ومن يتوكل على الله فهو حسبه

قد ابتدء الطبع بتصحيحين المستا احديهما بعبد الحكيم على المقدمات الاربع وثانيتهما المستا



بحسب فرمائش ذي الجود والاحسان ناظر خير الله خان صانه الله عن آفات الدوران

در مطبع مجتبائی باهتمام منشی محمد عظیم طبع گردید

در مطبع مجتبائی باهتمام منشی محمد عظیم طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله [illegible] المجتهدين بانوار اصوله واورق فروع صواد الدين بمدرار شموله حتى انجلى [illegible] اليقين على البصائر والعميان [illegible] يظل البوادي والبلدان كشجرة طيبة فرعها في السماء واصلها [illegible] توقد من شجرة مباركة نور على نور انبع شاآبيب الاحكام من مزن السنة واتبع انهارها من ينبوع القياس [illegible] هدى محيطا متلاطما جريا نستخرج منه حلية تلبسونها ولحما طريا والصلوة على عين الله من سلالة [illegible] مع الحجة وقاطع البرهان احكم اصول دينه ورفع فروعه السماك واصطفاه حبيبا حتى قال شانه لولاك فضل امته بالرتب محمد المحمود الحامد العاقب وعلى آله وصحبه القائمين على قلبه والدائمين على سيرته الفائقين لغلبة وبعد فيقول العبد القريب عبد الله الملقب باللبيب ان الاحق بالبحث الالتماس ما يحتاج اليه جميع اصناف الناس وهو ما ينتظم به المعاش والمعاد وما تبين به صلاحه عن الفساد ولا شك انه متوقف على العلم باحوال الادلة والبحث عن احكام الحجج الدينية ومما صنف فيه التنقيح والتوضيح احق بان يتداول في النوادي واليق بان يتطاول عليه الهوادي والتلويح يزيح ما فيهما كالدادي لكن فيه ايضا مواضع كالكوادي فاذن لي من اذنه مؤذن بالقدر اي ما في مؤدي يتذكر منه علامة الورى اسوة اهل التقى جامع الحق والخلق مجد الدين المتين عبد الحكيم بن الشيخ شمس الدين اوان اقرأ عليه هذا الكتاب اثر حل التميمة وعنفوان ريق الشباب ان اذلل ما فيه من الصعاب وازيل عن وجوه خرائده النقاب فامتثلت مقتبسا لانوار السنية ملتمسا بنبيره اسرار الحقيقة سائلا من الله التوفيق والهدي متمسكا بالحبل المتين والعروة الوثقى وجعلت ما سبق منه على المقدمات الاربع جزاء من هذا ليكون ما التقطت به مقبولا متملة لو اداء سميته بالتصريح لغوامض التلويح راجيا من الله ان يكون صريحا لوجهه وعند الكتابة به استريح اللهم اجعله ذكرا لمن شاء ان يستقيم وتذكرا لمن لعيف او ليس له عقل سليم **قوله** التضمين للقوم في التضمين مذهبان ذهب بعضهم الى ان الفعل المذكور في معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من فعل آخر مناسبة بمعونة القرينة اللفظية فهو من قبيل الحذف واللفظ الذي هي قرينة المحذوف لما علق في الظاهر بالمذكور فكان المحذوف [illegible] تسمية

تضمينا هذا هو مختار الشارح رحمه الله في حواشيه على الكشاف في تفسير **قوله** تعالى يؤمنون بالغيب اعلم ان التضمين قد يكون
ليصير المتعدي قاصرا كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فانه يقال يخالفونه لكن ضمن معنى يخرجون فصار قاصرا
ثم عدي بعن وكقوله تعالى اذ اعوا به فانه يقال اذاعوه لكن ضمن معنى تحدثوا فصار قاصرا ثم عدي بالباء وكذا اصلح لي في ذريتي
ولا يسمعون الى الملأ الاعلى وسمع الله لمن حمده **وقوله** تجمح في عراقيبها نصلي فانها ضمنت بارك لا يصيغون ويستجاب لقصد من القصد
والا فالاستعمال اصلحه ويستمعون وسمعه ويجرحه وقد يكون لتعدية القاصر نحو سفه نفسه لتضمن معنى اهلك وقد يكون لتعدية
المتعدي الى واحد فقط الى الثاني بلا واسطة كقوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن يكفروه فلن يحرموا ثوابه او بواسطة الحرف
كقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح اي يميز وقد يكون لتعدية المتعدي بنفسه بالحرف وهو الذي يصير المتعدي فيه قاصرا
ثم يعدي بالحرف وامثلته وقد يكون لتعدية المتعدي بحرف آخر لا يتعدى كقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم بالحلف اذ لا
يقال حلف من كذا بل حلف عليه وقد يكون لتعدية المتعدي بالحرف بنفسه كقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تنووا
والاستعمال لا تعزموا عليه كل ذلك ذكره ابن هشام في مغنيه فان كان التضمين من الحذف فلا معنى لكونه لتعدية القاصر
او جعل المتعدي قاصرا لان المتعلق المذكور متعلق بالمحذوف والفعل المذكور على حاله من كونه قاصرا او متعديا بل لا بد من
ان يعتبر متعلقه ايضا محذوفا على تقدير كونه متعديا الا ان يقال ان ما ذكره ابن هشام ليس على مذهب من جعله من الحذف
بل على ما اختاره حيث قال قد يشربون لفظا معنى فيعطونه حكمه ويسمى ذلك تضمينا وفائدته ان تؤدي كلمة مؤدى كلمتين
انتهى او يقال ان معنى صيرورة المتعدي به قاصرا ان متعلق المحذوف جعل دليلا على ان المتعدي قطع عن المتعلق وجعل قاصرا او
نزل منزلته لكن حينئذ لا يصح انه لتعدية المتعدي بنفسه بالحرف فان المتعدي بالحرف انما هو المحذوف والمذكور قاصر تنزيلا وايضا
الاشكال مثل سفه نفسه وفلن يكفروه ويعلم المفسد من المصلح لا يندفع لان كلا منها باق بحاله والمتعدي انما هو المحذوف نعم فيما
اذا كان لتعدية المتعدي بحرف بحرف آخر ولتعدية المتعدي بالحرف بنفسه يمكن ان يقال متعلق المحذوف جعل دليلا على ان المذكور
قطع عما يتعدى به وجعل قاصرا بالنسبة اليه لكن القول بانه لتعدية المذكور على هذا ايضا غير صحيح بل يصير هذا القسم من التضمين لجعل المتعدي
قاصرا كالاول لكن الاول في المتعدي بنفسه وهذا في المتعدي بالحرف وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد في الجملة على طريق الكناية
فمخص من الكناية بما فيه القرينة متعلق المعنى اللازم باسم التضمين ورد عليه السيد الشريف رحمه الله بان المعنى المكنى به في الكناية
قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه وايضا يرد عليه انه على هذا ينبغي ان لا يصح التضمين
الا فيما كان معنى الفعلين لزوم فلا يكون مثل احمد اليك من التضمين اذ حمده لا يستلزم الانهاء الى المخاطب وان كان الى قرينة
لارادته فان نصب القرينة للارادة بعد استلزام المكنى به للمعنى الكنائي في حد ذاته وقال السيد الشريف رحمه الله الاظهر ان اللفظ

يناسبه وتبعه في الارادة انتهى وهذا منه بناء على ما قرره في حواشيه على شرح التلخيص من ان المعنى يكون مرادا من اللفظ ثابتا به محطا للصدق والكذب ولا يكون اللفظ مستعملا فيه كما يكون مستعملا في المعنى ولا يكون ذلك المعنى ثابتا به محطا للصدق والكذب كالمعنى المكنى به في الكناية فتامل فان التضمين باب واسع وضاق المذهب فيه وانما اشبعت الكلام واطنبته في بيان التضمين ليحتوي على انواعه وطرقه فتكون على بصيرة فيما يأتي في الكتاب من التضمينات **قوله** والمص كثيرا ما يتسامح الخ اشارة الى وجه تجويز التسامح في كلام المص رحمه الله مع كون التضمين بابا واسعا وفنا شايعا في كلامهم حتى قال ابن جني لو نقلت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات يعني ان المصنف رحمه الله يغير صلات الافعال في مواضع لا قصد فيها لتضمين الافعال التي تقتضيها تلك المتعلق بل لا يحسن فلا بد من القول بالتسامح منه مبنى على ما قيل من ان حرف الجر تستعمل بعضها مقام بعض ثم هذا التسامح انما هو فيما عدي المتعدي بحرف آخر فيما … المتعدي بنفسه بالحرف فالتسامح فيه في نفس الفعل لا في الصلة كما يجئ ان شاء الله تعالى ميلا منه الى جانب المعنى يعني لما كا… المقام غير خفي تسامح في الصلات اعتمادا على ظهور المراد **قوله** من فضضت ختم الكتاب اي من الفض ال… المخصوص لا من الفض المطلق بمعنى الكسر بالتفريق وان كان يصح اذ الاول انسب كما لا يخفى قوله الختام الطين الذي يختم به كذا في كثير من نسخ الصحاح وفي بعضها بدون لفظة به والظاهر عليه قوله ثم جعل عرضة الخ اي جعل كونه صالحا لان يعرض كما يدل عليه قوله وعدم منعهم الى آخره اذ مع عدم المنع انما يتحقق صلاحية التعرض بالافتتام فيصح معنى الباء وهو السببية بلا تكلف وما قيل من انها للسببية البعيدة اذ التعرض وعدم المنع لا يحصل الا بعد الافتتام فهو بعيد **قوله** اي مبنية على الوجوه من البيان لا البناء يريد دفع ما يتوهم من ان كونها مؤسسة على قواعد المعقول يقتضي ان يكون قواعد المعقول مبادي هذا العلم وليس كذلك يعني ان المراد من كونها مبنية على تلك الوجوه لا مبنية عليها قوله الصواب لم يسبقني الخ نقل عنه يعني الصواب بحسب اللغة بلا تجوز واضمار والا فقد ذكرنا ان المص رحمه الله كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى واما سبقت عليه فمعناه طلبته وليس المعنى على هذا انتهى وايضا نقل عنه منوطا بهذا لان معنى سبقته على الشيء اعجزته عنه وغلبته عليه ولم امكنه منه والمعنى ههنا لم يسبقني ولم يتقدمني الى مثله انتهى فاندفع به ما قيل من ان عبارة المص رحمه الله موافقة لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم اذ معناه ما نحن بعاجزين عن ذلك التبديل مغلوبين علينا غير ممكنين منه وليس المعنى ههنا على هذا **قوله** سبقت العالمين الى المعالي يعني ان المقام مما هو غير مقصود فيه تضمين فعل يناسب معنى المتعلق حيث قال الشاعر وهو حكيم عمر الخيام في مثل هذا المقام سبقت العالمين الخ آخره اذ هو ايضا يريد مدح نفسه … افتخارا بما هو عنده وتمامه سبقت العالمين الى المعالي بصايب فكرة وعلو همة ولاح بحكمتي نور الهدى في الليالي بالضلالة … هون

يطفؤني ويأبى الله الا ان يتمه المذاهبة المظلمة قوله للشرح المذكور الموصوف بانه الخ يعني أن هذه الصفات
تعتبر حين ارجاع الضمير لقرينة المقام لا انها تفهم منه اذ الضمير ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات بل لا يفهم عنه الا الذات
قيل ومن ههنا ظهر وجه آخر لوضع اسم الاشارة في قوله سميت هذا الكتاب موضع الضمير يعني للاشعار بان هذه الاوصاف
علة للتسمية ووضعه موضع الضمير اذ هو في الاصل للمحسوس والكتاب ليس بمحسوس حين كون الخطبة ابتدائية كما هو الظاهر فلا بد
من اعتبار الاوصاف المذكورة لتصييره كالمشاهد المحسوس والتعليق بالوصف يشعر العلية قال اليه يصعد الكلم الطيب قرئ
بضم الياء وعلى البناء للمفعول المصعد هو الله تعالى او المتكلم به او الملك وعلى تقدير البناء للفاعل والمصعد هو الله لا بد من تقدير
لفظ النفس لاتحاد الفاعل والمفعول كما في ضربتني اليك قوله اقتباس غريب او لم يسبق الى مثله احد قوله اقتباس لطيف حيث
اتى بما هو من القرآن على وجه لا اشعار فيه بكونه منه ووصفه باللطيف لانه اقتبس على وجه بيّن ما هو المراد من المقتبس بقوله من محامد
ولا يبعد ان يكون وجه لطافة الاقتباس ما ذكره الشارح رحمه الله من الدلالة والاشارة والايماء واللطافة لاشتماله على الحصر بتقديم
اليه على ما قيل لطافة في المقتبس لا في الاقتباس قوله اتى بالضمير الخ فيه اشارة الى ان النكات انما هي للاتيان بالضمير قبل الذكر
المتضمن للافتتاح لا لخصوص الافتتاح به كما يتوهم من ظاهر عبارة المصنف رحمه الله وانما عبر عنه بالافتتاح لكونه ادل على حضوره كما اشار
الشارح رحمه الله اليه بقوله لا سيما عند افتتاح الخ وقد يقال انه اشارة الى ان ليس فيه افتتاح حقيقي بالضمير بل بكلمة الى فقوله
افتتح بالضمير فيه تضمين اي افتتح كتابه آتيا بالضمير ولا يخفى عليك ان حمل الافتتاح على الحقيقي غير لازم وعلى تقدير حمله عليه لا يكون
اتيان الضمير مقارنا لزمان الافتتاح الحقيقي فلا يصح جعله حالا فكيف يصح التضمين ثم المراد اتيان الضمير بدون ذكر مرجعه لفظا
تحقيقا نحو زيد ضرب او تقديرا نحو ضرب غلامه زيد ومعنى نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى واما اذا لم يكن الذكر الحكمي المعتبر
في ضمير الشان والقصة ونعم رجلا ونحو ما يكون الكلام فاسدا مهجورا لا يوثق به نحو ضرب غلامه زيدا فلا يعقل منه نكتة والا
يعتبر مشتملا على خاصية ومزية فالعلل بها والمعتبر عليها هو ما فيه الذكر الحكمي وانتفى اللفظي التقديري والمعنوي فانهم جعلوا شرطه تقدم
المرجع لفظا او معنا او حكما والبيانيون جعلوا ما فيه الذكر الحكمي كضمير الشان والقصة ونعم رجلا من خلاف مقتضى الظاهر
ووضع المضمر موضع المظهر والاضمار قبل الذكر لان الاعتبار بغير المذكور لفظا او معنا مذكورا حكما خلاف الظاهر يكون
لنكتة فافهم واحفظ فانه من الفوائد المهمة قوله دلالة على حضور ذكر الله تعالى في قلب المؤمن يعني ان ضمير حضوره
راجع الى الذكر ليطابق قوله فان ذكر الله الخ فان كون الذكر في الذهن هو حضور الذكر فيه وان المصنف رحمه الله اعتبر
الذكر ولم يقل فانه تعالى حاضر في الذهن تأكيدا بما روي من ان ذكر الله في قلب كل مؤمن ارشد اليه قوله كيف لا يكون فانه يدل بمبالغة
على ان حالة الافتتاح اقوى من الاكثر دلالة على كون الذكر في الذهن فههنا حالة اخرى دالة عليه وهي كونه مسلما

مؤمنا على ما ورد في الحديث و ايضا في اعتبار الذكر ايماء الى ان اعتبار النكتة حضور الذكر اولى من حضوره تعالى لان
هذا الحضور يعتبر ذكرا ويجعل ذكرا حكميا واعتبار حضور الذكر اقرب واولى من اعتبار حضوره تعالى ذكرا و ايضا حضور الذكر
اسهل واعم من حضوره تعالى فان حضور الذات من غير ملاحظة اسم من الاسماء لا يتيسر الا لبعض الكملة هذا وظهر لك مما ذكرنا
ان ما اعتبر لصحة الكلام اذا لم يكن اعتباره الا بناء على النكتة يبحث عنه في البيان من حيث انه اعتبر لنكتة وان كان من حيث
انه لا يصح اصل الكلام الا به ينبغي ان لا يبحث عنه فيه فتدبر وما قيل انه اراد به التنبيه على ان قوله المصنف رحمه الله يدل
على حضوره ليس من قبيل الاضمار قبل الذكر ففيه انه لا احتمال لكونه من هذا القبيل اذ اللام في قوله قبل الذكر اما للعهد اي ذكر
المرجع او بدل عن المضاف اليه عند من يجوزه فالمرجع مذكور **قوله** واشارة الى ان الله تعالى متعين الخ لما كان هذا نكتة
للاضمار قبل الذكر متوسطا بعده من الكلام بخلاف الاول قال فيه اشارة وفي الاول دلالة وكذا الثالث انما كان نكتة له
بمعونة حال المتكلم وهو كونه في اوائل العلوم الاسلامية لكن لما كان هذا ابعد من الثاني اذ هو من نفس اللفظ وحاله خارج عنه
فقال فيه ايماء ولعله انما جعل الثالث مستقلا ليتمكن من الايماء الى الاضمار للدلالة على تعينه بالنظر الى حال الشارح بعيد والا
فالثالث ايضا وجه للتعيين وعدم الالتفات الى ما سواه كما تقرر فكان الاولى ان يقول اشارة الى تعينه بالنظر الى توجه
المحامد وبالنظر الى حال الشارح الخ ثم لا يخفى عليك انه لا مدخل للحصر في افادة هذه النكات اذ لو قال يصعد الكلم الطيب
اليه لكان ايضا مفيدا لها ويمكن ان يقال في الاضمار قبل الذكر اشارة الى ان هذا الفن ادق الفنون الاسلامية يحتاج الى
تفكر وامعان نظر اذ الضمير كناية يحتاج في حصول المقصود عنه الى تامل وزيادة فكر خصوصا اذا لم يكن له مرجع **قوله** الى التصريح
بذكره هذا كالتصريح منه بما ذكرنا من ان النكات انما هي لترك التصريح بالذكر وهو بالذكر لفظا او معنى لا لترك الذكر مطلقا
حيث لم يقل لا يفتقر الى ذكره **قوله** اذ لا العظمة الخ جزاء التعليل ناظران الى نوعي الحمد المتعلق بالفضائل والمتعلق بالفواضل
فيفيد تعينه بتوجههما والعظمة والجلال ليسا نكتة للتعيين مطلقا قال الشارح رحمه الله في المطول يوضع المضمر موضع المظهر لانه بلغ
من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي **قوله** وايماء الى ان الشارح الخ حاصله انه اتى بالضمير قبل الذكر
لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زادت عليها للظلام رواق والادعاء بالنظر الى حال المتكلم فان النظر
الى كونه شارعا في العلوم الاسلامية يقتضي ان يكون قاصدا الى جنابه مقتصرا على طلب رضائه فيكون غير ملتفت الى ما سواه
قوله يكفي في العمل بالسنة الى آخره ترديد السؤال انما هو بالنظر الى مطلق الابتداء سواء كان بطريق الجزئية او عدمه على ما
هو الظاهر فالجواب باختيار الشق الاول يعني انه ابتداء المتن بها لا على وجه الجزئية فالاضمار قبل الذكر لازم قطعا وزاد قوله
يكفي استظهارا في الجواب واشارة الى ان ذلك الابتداء كاف في حصول ما هو المقصود منه وعمل بموجب موجبه بل العمل به قد يحصل على

وجه يمتنع الجزئية كما اذا كان بالاخطار او الكتب وحينئذ يظهر فائدة زيادة الاخطار والكتب والا فيكفيه ان يقول يكفي
في العمل بالسنة ان يذكر بدون الجزئية هذا هو الوجه الظاهر القوي القريب وقد يجعل جوابا بمنع ملازمته قوله ان لم يبدأ
يلزم ترك العمل بالسنة وانما يصح ان جعل ترديد السوال بالنظر الى الابتداء على وجه الجزئية وايضا يلغو قوله وعلى كل تقدير
يلزم الخ الا ان يجعل دفعا لتوهم عدم لزوم الاضمار على تقدير الذكر باللسان وهو بعيد وقد يجعل بيانا لما يبتنى عليه الجواب
باختيار كل من الشقين لكنه مبني على تفسير معنى الابتداء فاذا اريد به الافتتاح على وجه الجزئية نختار الشق الثاني ونمنع ملازمته
وان اريد مطلقا نختار الاول ونمنع ملازمته وهو ايضا لا يخلو عن بعد **قوله** من غير ان يجعل جزءا من الكتاب اي بدون
ان يجعل جزءا منه لعدم كونه صالحا لان يجعل جزءا منه لكونه مخطورا بالبال او مكتوبا والكتاب هو الالفاظ فلا يصلح ان
يكون المخطور او المكتوب جزء الملفوظ او هو صالح لكنه لم يجعل جزءا وهو فيما ذكرها باللسان فان قلت لا دخل لعدم الجزئية
في الجواب للقطع بان من يجعل التسمية من السور لم يجعل انا انزلناه التفاتا ولا الم الله من وضع المظهر موضع المضمر لكن
لم يجعلها منها قلت قد علم من تصريح المصنف رحمه الله ان في كلامه الاضمار قبل الذكر وهو على تقدير عدم الجزئية قطعا فيه
وعلى تقديرها محتمل او على تقدير قصده استقلال كلام الحمد وعدم احتياجه بوجه من الوجوه الى غيره يكون فيه الاضمار
قبل الذكر والا فالشارح رحمه الله حمله على القطع فيه فتأمل وما قيل من انه يفهم منه ان الكتاب عبارة عن النقوش والمختار انه
الالفاظ فمبناه توهم تعلق من غير ان يجعل الخ بالاخير واعتبار الصلاحية في مدخول غير لازم **قوله** الى العالي لانه من القول
بانه خارج عن مفهومه او ان في اليه يصعد تجريدا **قوله** استعير للتوجه الخ فان قلت حينئذ لا فائدة في التقييد بالطيب
اذ الكلمات الخبيثة ايضا تتوجه قلت المراد من هذا التوجه الذي هو بعد الوقوع في معرض العرض في الحضرة الالهية كما سيجيء مع
ان الخبيثة لو توجه لا انها تتوجه بخلاف الطيب كانها تتوجه لما فيها من جهة المقبولية لذا صح نسبة التوجه الذي هو من الافعال
الاختيارية اليها **قوله** الكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة كقوله عم لعلي رضي الله انت مني بمنزلة هارون من موسى كلمة من ابتدائية
لكن لاعتبار معنى الاتصال فيها تسمى اتصالية والمعنى ان الكلم حال كونه ناشيا من الكلمة متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه
ناشيا من التمرة متصلا بها **قوله** لا يستعمل في الواحد البتة وكذا في اثنين الا انه اكتفى بالاول اذ هو كاف لتفريع
توهم عدم كونه اسم جنس كتمر وتمرة وكونه جمعا اذ لا يمكن ان يكون اسم جمع اذ يفرق بينه وبين مفرده بالتاء واسم
الجمع لا يكون كذلك ولا يحتمل غيرها **قوله** بتذكير الوصف يدل الخ بناء على ما هو الاصل الظاهر وعلى هذا بناء جمهور
متمسكات العربية فلا يضر احتمال التاويل والصرف عن الظاهر كقوله تعالى رجالا كثيرا اي جمعا قيل لام التعريف يبطل
لم يوجد لغة وليس بشيء لان اللام اذا كان للجنس يبطل معنى الجمعية لما بينهما من التنافي فيجعل الجمع المعرف بها مجازا

عن الجنس وهو اذا لم يصح العهد والاستغراق صرح الشارح رحمه الله انه جمع مستغرق **قوله** ولو كان باقيا الخ قلنا لقاعدة
لا تقتضي ثبوت الحكم لافراد الجماعات معا في زمان بل نفس الثبوت للجماعات ولو بان يثبت لكل فرد فرد في ازمنة مختلفة
نعم ينافي ثبوته لفرد واحد فقط من غير ان يثبت لغيره ولو سلم جميع ذلك فلم يجوز احد لا يخرج الغناء القبيح **قوله** فمعنى قوله
والكلم ان كان جمعا الخ يعني لما علمت ان الكلم ليس بجمع حقيقي لعدم كونه من ابنية الجمع للتذكير في وصفه وان كان ذهب اليه
بعض النحاة وجمع جنسي لاطلاقه على الكثير من غير شك وتردد فيهما فاعلم ان في قوله والكلم ان كان جمعا حزازة اذ لفظة ان
يفيد التردد والشك والصواب والمكان بالواو بان المستعملة للوصل والربط الدالة على ان الجزاء اولى بنقيض الشرط والمراد
من الجمع الجمع صيغة ومعنى ونقيضه ان لم يكن جمعا اصلا او صيغة لا معنى او بالعكس وكل ذلك اولى بالجزاء من الشرط وهو كونه جمعا
صيغة ومعنى او الجمع معنى ونقيضه ان لم يكن جمعا معنى ايضا والاولوية ظاهرة والجزاء محذوف تقديره وان كان جمعا مطلقا او
بحسب المعنى فانه يوصف بالمذكر اذ كل جمع ليفرق الخ تاديته ان بدون الواو ولهذا المعنى غير معلوم وقياسه على لو كما في قوله نعم
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قياس في اللغة هذا اعلم ان جميع اسماء الاجناس واسماء الجموع التي لها آحاد من
تركيبها كتمرة وتمر وركب وراكب عند الفراء جمع وعند الاخفش اسماء الجمع فقط واما اسم جنس او جمع لا واحد له من لفظه كابل
وغنم او اسم جنس لا واحد له اصلا كالتراب والماء فليس بجمع بالاتفاق وتحقيقه ان الجمع الصيغي عنده قسمان قسم ينقسم الى
جمع قلة وكثرة ولها اوزان محصورة وقسم آخر يخالفه في الوزن والاحكام وهو المسمى باسماء الاجناس والجموع عندهم
فهذا خلاف منه مجرد التسمية لا في المعنى ولا مشاحة في الاصطلاح الا يرى ان ابن مالك جعل اسماء الاجناس كلها داخلا في
اسماء الجموع مع انه قد تقرر عندهم ان ما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء لا يكون اسم جمع فاندفع ما اورد عليه ائمة النحاة
كافة من انها لو كانت من الجمع لكانت جمع كثرة لان القلة لها اوزان محصورة وهي ليست منها ولو كانت جمع كثرة
لردت في النسبة والتصغير الى مفرداتها ولما صح ارجاع الضمائر المذكرة اليها وتذكير الوصف فاذا عرفت هذا فاعلم
ان قول المص رحمه الله والكلم ان كان جمعا الخ مبني على ما قلنا اي كان جمعا فهو جمع يفرق بينه وبين مفرده بالتاء وكل
جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث اذ هذا الجمع مخالف للجمع الاصطلاحي في كثير من الاحكام وعدليه محذوف متروك
لظهوره مثل هذا الجمع غير عزيز في كلامهم فليس فيه شيء من الحزازة فنظر المص ادق من نظر الشارح رحمه الله هذا **قوله**
حال من الكلم انما لم يجعله صفة لئلا يلزم زيادة تقديره في الكلام ولانه على تقدير كونه حالا يصير قيد الصعود وعلى الثاني
قيد الكلم والاول اشد ملائمة بالمقام مع انه يلزم على تقدير كونه صفة حذف الموصول مع بعض صلته اي قدر المتعلق
اسم فاعل بمعنى الحدوث وهو غير جائز عند البصريين وجعله بمعنى الثبوت خلاف الظاهر **قوله** بيانا لما على ما قال النبي صلى الله

ان يكون نعتا — الفاعل وهو لا — والالتزام — اذ لا يكون الالف — بعض صلته — حذف الموصول

عليه وسلم الخ اعلم ان مراتب القبول والطيب متفاوتة والمراد من الكلام ما يكون من كلام البشر او مطلقة فان كان المراد
من كلام البشر فان اريد القبول التام والطيب الكامل بحيث لا يكون لشيء من غيره مثله فالمراد الكلمات الدالة على التوحيد المعتبر
شرعا فانه لا قبول ولا طيب لشيء من الكلمات غيرها مثلها بل لا تقبل غيرها الا بها وهو اختيار القاضي في تفسيره وان اريد القبول
والطيب بان يكون احب عنده تعالى ولا يكون شيء غيرها احب منها فالمراد ما في الحديث روى مسلم احب الكلام الى الله
اربع سبحان الله الحديث وايضا روى قال عليه السلام افضل الذكر بعد كتاب الله سبحان الله الحديث وانما كان هذه احب لاشتمالها
على جملة انواع الذكر من التنزيه والتحميد والتوحيد والتمجيد فليس المراد خصوص هذه بل كل كلمات مشتملة على هذه المعاني وكون كل منها حمدا
ظاهر اذ هو القول المشعر بالتعظيم ومعنى الاستغراق ايضا ظاهر لا ستره به وهذا هو مراد الماتن والشارح رحمهما الله وان اريد على هذا التقدير
من الكلم مطلقة يشمل قراءة القرآن وهو ما قيل الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقراءة القرآن وان اعم اسباب القبول ايضا
يشمل الموعظة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك ما يكون فيه شيء من الخير هذا هو التحقيق عندي فعلى هذا لا حاجة الى ما قالوا من ان
مراد الشارح رحمه الله ان المحامد الموصوفة بقوله لا احصيها من مشارع النحو بيان لمطلق الكلم الطيب مع كونها نوعا من انواعه لكون
المراد منه في هذا المقام هي تلك المحامد وبيانه ببعض الانواع لنكتة مبني على ما في الحديث فانه بين فيه ببعض الانواع اشعارا بكونه معظم
الانواع مثلا او ان هذا البيان من قبيل حصر الجنس في نوع منه مبالغة لنكتة كما ان الحديث يحتمل ذلك فيكون مايدا له بهذا
الطريق والآلى ما تكلف لتصحيح الاستغراق بالنظر الى بيان الحديث من اعتبار تعدد هذه الكلمات المخصوصة بحسب المحال او جعل
الكلمة الطيبة عبارة عما يصدق على واحد من هذه الاربع لا غيرها حقيقة او ادعاء فاذا اريد بالكلم مجموعها ظهر الاستغراق فان
منشاءه ارادة خصوصها وانه فع ما قيل ان جعل المحامد الموصوفة بيانا للكلم بمعنى ما في الحديث غير صحيح اذ هي اعم مما ذكر في الحديث
قوله هو سبحان الله من العجايب ما قال الفقيه ابو الليث في تفسيره ان سبحان مركبة من كلمتي التعجب العرب يقول عند التعجب
سب والعجم جان انتهى ثم هل يعتبر هذا الترتيب في كونها مقبولا وطيبا واحب ام لا روى في آخر حديث احب الكلام
الى الله لا يضرك بايهن بدأت وذلك لان المقصود غير متوقف على هذا الترتيب لاستقلال كل منها وقال اهل التحقيق حقيق ان
يراعى هذا الترتيب لان المتدرج في المعارف يعرف الله بتنزيه ذاته عما لا يليق به ثم بالصفات الثبوتية التي يستحق بها الحمد
ثم يعلم من هذا ان غيره لا يستحق الالوهية ثم يكشف له مجده تعالى وعظمته **قوله** عرج بها الملك الى السماء لا يتوهم ان عروج
الملك بها يستلزم صعودها الى السماء فيكون الاستعارة في اليه لا في يصعد كما ذكره لانه يلزم حينئذ مجازان اذ هذا العروج
لا يستلزم نفس الكلم الموجود في الخارج بل صعود نقوشه في الصحائف فيكون معنى يصعد الكلم يعرج الكتبة بصحيفتها فيكون في
نسبته يصعد الى الكلم مجاز وفي اليه ايضا لتنزيهه تعالى عن الجهة بخلاف ما اذا كان عبارة عن القبول الذي هو بعد العروج هذا

لكن لا يخفى عليك انه لا وجه للتوجه الحقيقي ههنا قطعا بل المراد القبول والصعود اليه بدون اعتبار استعارة عن التوجه ليصح ان يكون
مجازا عنه قال القاضي في تفسيره الصعود اليه مجاز عن القبول **قوله** محيا بها وجه الرحمن حيا معناه استقبال المحيا وهو الوجه او حياه
قالت الملائكة لآدم عليه السلام حياك الله وبياك فالمعنى ههنا استقبل الملك متلبسا بتلك الكلمات وجه الرحمن على التجريد او محيا ذات
الرحمن والمجموع كناية عن القبول ويمكن ان يكون استقبال المحيا استعارة للعرض في الحضرة الالهية ويكون الباء للتعدية اي
يعرض الملك تلك الكلمات ذات الرحمن فافهم **قوله** فاذا لم يكن عمل صالح اي لم يكن عمل صالح اصلا للمتكلم بها لم تقبل قبولا تاما
حسنا عندنا وعند المعتزلة لم تقبل مطلقا اذ الايمان عندهم عبارة عن الاعتقاد والقول والاعمال معا فلا يكون واحد منها مقبولا
بدون الباقي واما صح الجمع الخ دفع لما كاد ان يورد من ان الجمع المنكر الذي يدل على جماعة مبهمة كيف يصلح ان يكون بيانا للمعرف
المستغرق الذي يدل على شموله كل ما يصلح له اللفظ بان النكرة الموصوفة تعم بالوصف العام كامرأة كوفية فيكون محامد الموصوف
بقوله لا يعلوها الخ عاما شاملا لجميع افرادها **قوله** وهو يناسب التعميم فيراد منه التعميم لتلك المناسبة **قوله** جمع محمدة في مقدمة
الادب والصحاح حمده الامر حمدا ومحمدة وفي شمس العلوم المحمدة بفتح الميم نقيض المذمة وفي الديوان وكسرها ايضا لكن في المغرب
انها بفتح الميم وكسرها ما يحمد به **قوله** وهو مقابلة الجميل هذا بناء على ان هذه المقابلة هي العمدة فيه في مقام التفرقة والا فهو الثناء
مقابلة الجميل الخ وكذا في قوله والشكر مقابلة النعمة **قوله** والتعظيم باللسان تفسير للثناء ان كان التعظيم وكونه باللسان
معتبرا فيه على ما هو المشهور وتخصيص لما هو المقصود لانه قد يخص بالتعظيم وكثيرا ما يطلق على ما يعم اللسان والاعتقاد والعمل
ولو مجازا وان لم يكن كما قيل فتقييد **قوله** وتعظيم المنعم لما لم يصح الاظهار في صورة الاعتقاد عطف عليه وتعظيم المنعم وحينئذ
لا يظهر فائدة الاظهار بل الظاهر تركه والاكتفاء بتعظيم المنعم وحاصل الفرق بين الحمد والشكر لغة ان الاول اعم بحسب المتعلق
في مقابلته واخص بحسب الآلة والثاني بالعكس **قوله** وحاصله الطريقة المعهودة الخ وانما لم يقل والمراد الطريقة المعهودة
لئلا يكون مجازا فان العام اذا اطلق واريد منه الخاص يكون مجازا بخلاف ما اذا اطلق بحيث يقع في الخارج على الخاص حاصلة
في ذلك المقام فانه يكون حقيقة **قوله** بمنزلة روضات وجنات شبه بالروضات مع ان الانسب للفظ المشارع والاقرب ان
يشبه بالجداول بالماء فهي مع شدة الاحتياج والشيوع وعظم المنافع حتى كان حيوة الارواح بها ولذا سمي الله المؤمن حيا والكافر
ميتا لان رعاية التلازم فيه اكثر اذ ذكر الاشجار اصولها وفروعها والماء والنماء ونسيم الصبا اشد ملائمة بالروضات مع انه
لا يمكن تشبيه بالماء اذ في الاستعارة بالكناية لا يصح التصريح بشيء من اركان التشبيه سوى المشبه والماء ههنا مذكور صريحا فان
قلت ان كان قصده التشبيه بالروضة كان عليه ان يقول من حياض الشرع فان الحياض اقرب تخييلا قلت مراده من شارع حياض
الشرع وانما اراده اذ المشارع لا يلزم الروضة الا مع سطحها اكثر وذكر المشارع اشعار بان لحياضها ميدانا للعطشون الى زلال

الرحمة الآتية اشعار الشارح رحمه الله بقوله يريد بها الخ **قوله** وبهذا الطريق اثبت الخ يعني قبول العبادة جعل بمنزلة مهب الريح ومطلع
انوار الشمس لكونه مهب الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران ثم اثبت له ريح الصبا تخييلا **قوله** المستوى اى اذا لم يمنعه مانع ويكون
على هبوبها الطبيعي **قوله** العرب تزعم الخ الغرض منه بيان سببية الصبا للماء على وجه يفهم منه وجه تسميتها بالقبول ومقابلها بالدبور
قوله ثم ينزل مطرا اى ينزل مطره بمعنى بها الاشجار فيكون النسبة النماء الى الصبا بواسطتين **قوله** لم يسمع له ثان على حكى اليزيدي عن
ابى عمرو بن العلاء والافقد ثبت الوزوع بمعنى الحرص عند الاكثرين واما الوقود والوضوء فقد ذكر الاخفش انهما بالفتح الحطب والماء وبالضم
الفعل وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد **قوله** في اقطار الجسم اى جميعها خرج به السمن كانه ليس في جميع الاقطار اذ لا يزداد به الطول
قوله على تناسب طبيعي خرج به الورم اذ هو لا يكون على تناسب طبيعي قوله تسميح الى قوله نعم هذا يدل على ان معنى لاصولها من مشارع الشرع
ان اصولها ثابتة غير محتملة للزوال والانقطاع وهو بان يكون الاعتقاد مستندا الى دليل قطعي يقيني فيلزم ان لا يصعد محامد المقلدين
في الاعتقادات ولا يكون من الكلم الطيب وهو بعيد من ظواهر النصوص فالاولى ان يقال معناه ان اصولها مستقيمة من مادها بان يكون
مطابقة لقواعد الشرع فان قول المعتزلي الحمد لله ليس بكلمة طيبة وليس اصلها مستقيما بمادة الشرع حيث يعتقد نفي الصفات الثبوتية واراد
هذا المعنى من كون الاصل ثابتا بعيد بل البعد **قوله** فالمحمدة شجرة فيكون استعارة بالكناية قوله لها اصل هو الايمان والاعتقادات وفرع
هو الاعمال والطاعات فيكون في الاصول والفرع كل منهما استعارة تحقيقية قرينة للاستعارة بالكناية وهذا منه مبني على ما
قال في المطول قد استفدنا من كلام صاحب الكشاف ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية
بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد في قوله تعالى ينقضون عهد الله وجعل الاصول والفرع تخييلا وهم
اذ التخييل يكون وهمية الاعتقاد والاعمال المرادين بهما محققان وقد صرح الشارح بارادتهما بقوله فاشار المصنف الى ان شجرة
المحامد الخ **قوله** وتحقيق ذلك اى كون الاعتقادات والاعمال اصلا وفرعا للحمد اللساني يعني جعله محققا ومثبتا بالدليل
يدل عليه قوله فالاعتقاد اصل الخ وليس غرضه جعل الحمد مجموع الاعتقاد والقول والعمل ليكون اضافة الاصول والفرع اليه
بطريق الجزئية فيكونان داخلين فيه كما انهما داخلان في المشبه به وهو الشجر على ما توهم الناظرون كيف واثبات الجزئية
لا دخل له في اصل التشبيه ولا في كماله لان وجه الشبه قد يكون داخلا في الطرفين وقد يكون خارجا عنهما وان احدهما
لا تفاوت في التشبيه لا اصلا ولا كمالا لان كان وجه الشبه غير كونه ذات اصل وفرع فعدم المدخلية ظاهر اذ الاتحاد للطرفين
في جميع الوجوه غير لازم **قوله** من اعتقاد اتصافه الخ اى كل واحد منها عبارة الامام هكذا الحمد لله تعالى ليس عبارة
عن قولنا الحمد لله لان الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير المخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله
مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون

فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح انتهى **قوله** والترجمة عن ذلك اى الاعتقاد بالمقال ان كان المنقول ما ذكرنا من عبارة الامام فليس فيه كون الحمد اللسانى ترجمة عن الاعتقاد بل صرح بعيده بان فعل اللسان هو ان يذكر كونه موصوفا بصفات الكمال لكن انما يعتبر ذلك لان هذا الذكر انما يكون حمدا اذا كان عن اعتقاد والا فهو الاستهزاء فظهر تفريع قوله فالاعتقاد اصل الخ لكن لا يظهر وجه تفريع قوله والفرع عمل لولاه الخ اذ لم يذكر فى السابق ليس الا كون اتيان الاعمال والاعلية وهو لا يستلزم كونه فرعا له بناءه وقبوله وان كان الاتيان فى نفسه فرعا للاعتقاد والترجمة كما عينه الا ان يقال ان الدال فرع المدلول وان الشئ يظهر بالبناء كما يظهر بالدال فافهم **قوله** والاتيان بما يدل عليه من الاعمال كون هذا فرعا للاعتقاد المذكور ظاهر لا خفاء فيه واما للترجمة المذكورة فلكونها عين ذلك الاعتقاد فهما شئ واحد موجود فى الاعتقاد واللفظ ولذا يدور الاحكام الشرعية على ترك الترجمة الا يرى ان النبى عليه السلام بمجرد الاقرار كان يحكم بالاسلام واحكامه وعلى هذا اعتبر ابو حنيفة رحمه الله تلك الترجمة ركنا **قوله** وقبول عنده اى قبول تام كما يكون هو له اذا كان مع العمل يدل عليه قوله اذ العمل هو الوسيلة الى نيل الجنات الخ **قوله** ورفع الدرجات عطف تفسيرى لنيل الجنات فان رفع الدرجات بالاعمال وان لم يكن دخول الجنة بها بل بالوعد المصدوق وبهذا اندفع التعارض بين قوله عليه السلام لن يدخل احدكم عمله الجنة وقوله عليه السلام من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة هاجر فى سبيل الله او قام فى ارضه التى ولد فيها **قوله** قال الله تعالى والعمل الصالح يرفعه التائيد مبنى على ان يرفع مسند الى العمل والضمير راجع الى الكلم فى الكريمة وجوه اخر وهى ان يكون يرفع مسندا الى الكلم او الى الله تعالى او الملك والضمير للعمل هذا هو تحقيق هذا التحقيق وقد اشتبه على الناظرين **قوله** علم التوحيد والصفات اى علم الكلام وهو عبارة عن المسائل مع الدلائل العقلية والنقلية والاعتقاد الراسخ المبتنى عليه اذ هو لا يحصل الا به فلذا قالوا الاعتقاد اليقينى ثمرة الكلام **قوله** فرعا ناميا الى الله مقبولا عنده هذا من قول المص رحمه الله ولفظ رعاهما من قبول القبول نماء يدل على ان القبول الفرع وقوله عليه السلام فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل وقول الشارح لما كان للحمد نماء الى الله وقبول عنده يدل على قبول الحمد نفسه والتوفيق ان نماء الحمد وقبوله التام هو ان يكون له فروع نامية مقبولة وعدمه عدمه وان كان نفس قبوله غيره فافهم **قوله** اشار الى الاختصاص ذلك بالنظر الى حال المخاطب فى نفسه وما ذكر من نكات الاضمار قبل الذكر بالنظر الى الادعاء فلا يرد ان الاختصاص يقتضى اعتقاد المخاطب خلاف الحكم وقد سبق انه تعم متعين لتوجه المحامد لا يذهب الوهم الى غيره **قوله** اشار الى عظم امر العلم اذ تعليق المحامد المستغرقة بهذا الجعل مبنى على تنزيل ما سواه من النعم منزلة العدم فكانه النعم كلها فيوجب

عظم امر ذلك وهذه نكتة مقصودة في هذا المقام لصرف العبارة عن الظاهر لافادة مثلها فكيف تصرف عن الظاهر
لئلا يستفاد على ما وهم وقيل الاولى ان يقال انه الباعث على هذا العدول من الحمد اعني الانشاء او الاخبار بثبوت
المحامد كلها اليه تعالى فيكون قيدا للانشاء او الاخبار لا للمحامد فعلى هذا لا حاجة الى اعتبار المبالغة في تعليق المحامد
خاصة **قوله** من الامور الثابتة الخ خصها بالسمعيات وقد فسره فيما قبل بما يعم السمعيات وغيرها بقرينة اضافة
الاصول اذ المراد منها الادلة الاربعة وتلك الادلة ادلة للامور الثابتة بالسمع لا لغيرها من الشرعيات فالمراد
يجعل اضافة الادلة الى الشريعة اضافة الجزء الى الكل فيكون المراد من الشريعة ما يعم جميع الشرعيات اذ الظاهر المتبادر
من اضافة الدليل الى شيء انه مدلوله ولذا ينبغي ان يعتبر الادلة الاربعة خارجة عن الشريعة **قوله** ادلتها الكلية اي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس **قوله** ما يبتني هي عليه اي من حيث الذات فهو علم الكلام اذ به ثبوت الادلة الاربعة واما
علم العربية فهي انما تتوقف عليه من حيث استنباط الاحكام عنها **قوله** من علم الذات والصفات والنبوات الظاهر ان اللام
في الصفات للاستغراق فيدل على كون جميع مباحث الصفات مبنى لاصول الشريعة ومنها اثبات صفة الكلام وهي داخلة
في الامور الثابتة بالادلة السمعية التي فسرها بالشريعة فيلزم كونها مبنى لاصول الشريعة المتناولة لها والجواب ان المشهور
المتبادر في مقابلة الجمع بالجمع التوزيع فليس المراد ان جميع مباحث الصفات مبنى لكل واحد واحد من الادلة ولا ان
جميع الادلة الاربعة ادلة لكل واحد واحد من الامور الثابتة بالسمع فصفة الكلام مبنى للكتاب في الجملة وثابتة بالاجماع
هذا لكن يرد عليه ان السمع والبصر من الصفات وليسا مبنى لشيء من الادلة الا ان يقال انهما عند البعض راجعان الى العلم
من حيث تعلقه بالمسموعات والمبصرات وهو مبنى الكتاب والسنة وقد يجاب بجعل اللام في الصفات للجنس مبطلا
للجمعية وبان المراد من قوله علم الذات والصفات والنبوات علم الكلام لا معناه الحقيقي وكون علم مبنى لشيء
لا يقتضي ان يكون جميع مسائله كذلك وبان المراد من الامور الثابتة بالسمع ما لا طريق لثبوتها الا السمع واثبات
صفة الكلام مما يمكن بالعقل ايضا لكونه معجزا والكل ليس بشيء اما الاولان فلان فيهما حمل الكلام على ما هو
خلاف الظاهر المتبادر مع انه لا يظهر على الثاني وجه اختيار قوله علم الذات الخ على علم الكلام مع كونه
اخصر واشهر واما الثالث فلان الممكن اثباته بالعقل لكونه معجزا هو القرآن المجيد لا صفة الكلام مطلقا
وايضا هو غير مستلزم له اذ لا يلزم من ثبوت القرآن المجيد ثبوت الكلام القديم فان المعتزلة والحنابلة
ينفون صفة الكلام القديم مع ثبوت القرآن عندهم على ان النقض بالسمع والبصر لا يندفع به **قوله**
وفروع الشريعة احكامها الخ هذه الاحكام داخلة في الشريعة واضافة الفرع الى شيء لا يقتضي خروجه

عنه بخلاف الاصل مبني الدليل فكل من الاضافتين حمل على ما هو مقتضاه وحمل الاضافات الواقعة في كلامهم على وتيرة
واحدة غير لازم وان كان المضافان متقابلين والمضاف اليه واحدا كما لا يخفى فلا حاجة الى حمل الاحكام على
الجزئيات المتعلقة بالاشخاص المندرجة تحت مسائل الفقه لا على كلياتها ليكون خارجة عن الشريعة وتخصيص فروع
الشريعة بالاحكام الفقهية مع اشتمال الشريعة عليها مع بعض مسائل الكلام كما مر لشيوع لفظ الفروع في عرف المتشرعة في
في تلك الاحكام حتى يتبادر هي عند الاطلاق قال المص رحمه الله رقيقة الحواشي نقل عنه ان المراد بالحواشي اطراف
المسائل من المحكوم عليه وبه وقيل رقة الحواشي كناية عن رقة نفس الفروع التي هي كناية عن كونها لطيفة مرغوبة بال
اللزوم العادي وقيل المراد بها اللطائف والاسرار المودعة في الاحكام لانها في الارادة والقصد في طرف من
المسائل **قوله** جميع ذلك اي جميع ما ذكر من الامور الثابتة بالسمع والادلة الكلية وعلم الذات والصفات وكونه
دون الحق والاحكام الفقهية والعلل الجزئية وغموضها **قوله** اذ بالشريعة نظام الدنيا الخ فهي نعمة جليلة والمراد منها ههنا
ما شرع الله لعباده من الدين فليشمل الجميع ما ذكر فيكون الفقه نعمة **قوله** وفي هذا الكلام اشارة الخ حيث جعل علم
الكلام مبنى لموضوع اصول الفقه وموضوعه اصلا للشريعة والفقه فرعا لها ولا خفاء في فوقية المبني عليه وفوقية الاصل على
الفرع **قوله** لان معرفة الاحكام الخ دليل للفوقية والدونية لا للاشارة يرد عليه ان التوقف لا يقتضي فوقية المتوقف
اذ ربما يتوقف شئ متناه في الشرافة على آخر هو متناه في الخسة ولا يقال ان الثاني فوق الاول بل الظاهر ان توقف
الفقه على الاصول توقف ذي الآلة على الآلة اذ لولا الفقه لما دون هو نعم لعلم الكلام رياسة مطلقا واما
استمداد العلوم منه فهو بطريق الافاضة منه لا الخدمة والجواب ان اتفاق هذه العلوم في جهات الشرف معلوم
لا يفوق احدها على الآخر الا بحسب التوقف والابتناء وفيه تأمل **قوله** بمنزلة البدل اي بدل الاشتمال اعلم ان الجملة
الاولى اذا كانت غير وافية بتمام ما هو المقصود بالافادة بايرادها والمراد منها وكانت فيها بعض قصور
وكانت الثانية وافية به تنزل الثانية منزلة بدل الاشتمال بشرط تصادق المفردين المسبوكين منهما ولما كانت
الثانية ههنا اوفى بالنظر الى الغرض المسوق له الجمل وهو عظيم امر العلم وجلالة قدره كما لا يخفى لا بالنظر الى ما هو مدلول
الاولى والمقصود بالافادة ايرادها بل بالنظر اليه بينهما تباين تام فان المقصود بالاولى ان مباني الادلة من علم
الذات والصفات جعلها ممهدة وبالثانية قصر الاحكام الفقهية بناء على اركان الادلة قال بمنزلة البدل ولم
يجعل نفسه بدل ونحو ذلك ما قالوا من ان لا يؤمنون بدل عن قوله تع سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فان الاولى
غير وافية ببيان ما فيه الاستواء وهو بعض ما هو المقصود بالافادة بايراده واليه قالوا انما نحن مستهزءون بدل من قوله تع

انا معكم لما فيه من القصور من اداء ما هو المقصود بايراده حيث يفيد انهم ثابتون على الباطل ولا ينفي موافقتهم المسلمين في بعض الامور مع ان الابدال في الجمل ليس الا نباء على التنزيل ولذا لا يكون السابق في حكم الساقط وانما لم يجعله استينافا لانه لا يصلح جوابا عن سوال ان جعل الاصول ممهدة المباني اذ ليس مدلوله بيان تمهيد مباني الادلة بل بناء الاحكام على الادلة **قوله** شبه الاحكام الشرعية بالقصر قيل ينبغي ان يجعل القصر استعارة للادلة لاشتمالها على المدلول كالقصر على ربه فيكون اضافة القصر الى الاحكام وجعل الادلة اركان القصر وتذكير الضمير في احكمه كلها على الظاهر مع ان الحمد يكون على احوال موضوع العلم الذي صنف فيه بخلاف توجيه الشارح قدس سره في الجميع والجواب ان اضافة المشبه به الى المشبه شائع ذائع والركن في اللغة الجانب الاقوى والامر العظيم وما يتقوى به من ملك وجند وغيره العز والمنعة قال الله تعالى فتولى بركنه اي بمن يتقوى به من جنده فلا يجب ان لا يكون ركن الشئ الا داخلا فيه وان سلم فجعل الادلة اركان الاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها واحتياجها اليها كانها منها بمنزلة الجزء من الكل الضمير في احكمه راجع الى القصر وهو الاحكام اذ اضافة المشبه به الى المشبه بيانية لدخول المضاف اليه في جنس المضاف ولو ادعاء والموضوع للاصول على الاصح عند المصنف الادلة والاحكام معا فلا يكون في توجيهه قدس سره شئ على خلاف الظاهر واما جعل القصر استعارة للادلة ففيه انه لا قرينة عليه في العبارة وانه لا يظهر وجه القول باحكام الادلة الاربعة بالمحكمات وان وجه الشبه حينئذ خفي بخلاف توجيهه قدس سره في الجميع **قوله** من جهة ان الملتجئ اليها يأمن عن غوائل عدو الدين وعذاب النار كما ان الملتجئ الى القصر يأمن بالعز خارجا من القصر اكتفى بذكر وجه الشبه من احد الطرفين وذلك غير عزيز وانما لم يذكر عذاب الزمهرير لان كثير الذكر والوقوع هو عذاب النار **قوله** الذي بنى الشارع الاحكام عليها اي على الاركان وضمير الموصول محذوف وهو عليه **قوله** ثم العمل بالقياس عطف على الكتاب بتقدير عامل آخر اي تقديم الكتاب مدلول ثم اعتبار العمل بالقياس كما في علفتها تبنا وماء باردا او على تقديم الكتاب ولذا غير الاسلوب او للايماء الى انحطاط درجة القياس فانه مظهر لا مثبت وموجب للعمل لا الاعتقاد بخلاف البواقي **قوله** بل اذا كانت قطعية المفهوم منه ومن قوله انما تؤخر حيث تؤخر لعارض الظن ان المراد التقديم والتاخير عند التعارض فيرد عليه ان الكتاب والسنة اذا تعارضا يرجح ما وجد فيه جهات الترجيح بلا تفاوت للكتاب بخصوصه وان العام المخصوص من الكتاب دون خبر الواحد وقد حكمتم بتقديمه مطلقا والجواب ان المراد التقديم بعض جنس الكتاب اي القطعي منه عند تساوي الجهات **قوله** كذلك قصر الاحكام المشتمل على محكم الخ اي يشتمل على الاحكام المستنبطة من المحكم الخ كذا قيل ويرد انه ليس حكم مستنبطا من المتشابه فالتوجيه ان يقال

ان النص والمحكم والمتشابه وغيرها كما يطلق على اقسام الكتاب يصح ان يطلق على الاحكام الثابتة بها وهو المراد
منها ههنا والمراد من الاحكام اعم من المعلومة وغير المعلومة فان للمتشابهات ايضا احكاما لكنها غير معلومة
لنا وانه مبني على المبالغة في اتصال الاحكام بالادلة واحتياجها اليها كما مر **قوله** والنص المراد به ما يشمل ما عدا
المحكم من المفسر والظاهر والمجمل ما عدا المتشابه من المشكل والخفي بقرينة مقابلتها بالمحكم والمتشابه **قوله** جعل خيام
الاستنباط مضروبة الخ لا يتوهم ان هذه الجملة لا دخل لها في قوله جعل اصول الشريعة الخ مع انه عطف على ما هو بدل
منه اذ التصادق وكون الثانية اوفى يكفي في بدليتها وههنا كذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان جعل
بعض الكتاب بحيث لا يصل اليه العقول اصلا غير معلوم للغير نعم يوجب تفخيم الكتاب الذي هو اعظم اجزاء موضوع
هذا العلم فيفيد شرفه كذا قيل وفيه ان اللازم مما ذكر هو كونها مفيدة لذلك الغرض لا كونها اوفى به كما لا يخفى
فالاولى ان يعتبر عطف هذه الجملة على شيء مقدر ما على جعله بدلا من جعل **قوله** يمنعهم عن التفكر والوصول الخ اي استعمال
اسباب الوصول اذ المراد من المنع النهي الشرعي لان الابتلاء القولي انما يكون بالاوامر والنواهي الشرعية فلا بد من
ان يكون متعلقه اختياريا ونفس الوصول ليس باختياري وقد يقال المراد منه المنع اللغوي فلا حاجة الى التاويل
لكنه لا يناسب قوله وفائدة انزاله ابتلاء الراسخين لما قلنا **قوله** كذلك العلماء والراسخون الخ فالمراد من الجهال ما سواهم
سواء كان عالما او جاهلا مطلقا وفي بعض النسخ بدون لفظ الراسخون فالمراد من الجهال حينئذ ما سوى العلماء مطلقا
قال المص رحمه الله هو الوقف اللازم على قوله نعم الا الله ويجي منها بيان هذا مشتملا تقييد التقسيم الرابع ان شاء الله تعالى
قوله تقول بحث الدابة الخ بيان لمعناه اللغوي ولا يتوهم ان فيه اشارة الى ان لفظ العنوان في عبارة المص
مستدرك وكذلك تعديته بعن مبني على التاويل لان معاني الافعال اذا قيد بشيء من المفاعيل يعتبر المقيد والقيد
معا في معانيها وقد يعتبر المقيد فقط من حيث انه مقيد فعلى الاول لا يذكر في الكلام عند الاستعمال ما قيد به معانيها
وعلى الثاني يذكر فاحفظ فانه ينفعك في كثير من المواقع واما تعديته بعن فلان المتعدي بنفسه قد يتعدى بحرف
الجر **قوله** وانما عبر به الخ لو حمل على حذف المفعول اي اودع الله عباده الاسرار فيها وكان الكلام مثل اودع عنه
درة في الحقة لم يبعد **قوله** تسامحا هذا التسامح في نفس الفعل لا الصلة بان يجعل اودع مجازا عن وضع بعلاقة اللزوم
في الجملة وهذا مجاز مرسل في الفعل ويجي في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله** او تضمينا قد عرفت سابقا انه لا بد في
مثل هذا التضمين من اعتبار الفعل المذكور مقطوع التعلق نازلا منزلة القاصر فهو من قبيل يجرح في عراقيبها
نصلي فمعنى اودع الاسرار جعلها وديعة والنكتة في القطع الايماء الى انها ودائع مطلقة لا بالنظر الى بعض دون

بعض ما ينبغي لاخذ التصرف فيها وابتغاء الوصول اليها **قوله** بادا اما في اعراسها متعلق بالاطلاق المستفاد من يستوي و
اذ المقتضي الاعراس ليقال لها الزوج على الاصح قال تعم اسكن انت وزوجك الجنة **قوله** وفي هذا الكلام نوع حزازة الخ
توضيحه ان المعاني والاحكام التي بالنسبة اليها جعلت النصوص نصوصا ومنصة لها ليست نتائج افكار المجتهدين لا تنسب
اليها ولا يسمى نتائجها بل انما تنسب الى الشارع ويسمى باحكامه فقط بخلاف الاحكام الاجتهادية فانها تنسب الى الاجتهاد
ويسمى اجتهادية ايضا والسر في ذلك ان المعنى الذي يحصل بالنظر اليه للفظ الاقسام من النص وغيره مدار فهمه انما
هو العلم باللغة ومعاني التراكيب ولا مدخل للراي والفكر في اللغات والخطا فيه انما يقع للجهل باللغة ومعاني التراكيب
لا للخطا في الفكر والخطا فيه ممتنع شرعا لا يخفى بخلاف الخطا في الاحكام الاجتهادية ولعل الاشارة الى هذا قال
احكام الحق اي الثابت بحجيته وعنه المبين المظهر فان كان المراد من العرايس معاني النصوص ففي اضافته
الى الافكار حزازة وان كان نتائج الافكار ففي اضافة المنصة اليه والجواب ان المراد منه هي المعاني والنصوص
كما انها منصة لمعانيها كذلك منصة لها اذ هي يظهر عليها مثل ظهور العروس على المنصة فان المجتهدين يتاملون في
النصوص ومعانيها فيطلعون على معان اي على علل الاحكام ودقائق غيرها كما فهم ابن عباس من قوله تعالى اذا جاء نصر الله
والفتح قرب اجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستخرجون احكاما وحقائق بل وجه التشبيه حينئذ الظهور فان العروس كما يرفعها غيرها ليظهر
على المنصة بجبر ومشقة وهي تختفي لما فيها من الحياء كذلك نتائج الافكار يظهر عليها بكد وجهد بخلاف معانيها فانها ظاهرة
عليها بنفسها او المراد منه هي معانيها لكنها اضيفت الى الافكار لانها من حيث الاطلاع عليها وتخريج الاحكام نتائج الافكار
وان كانت من حيث الذات احكام الملك الحق المبين ويؤيده ما نقل عنه ومقاصد النصوص ومعانيها ليست نتائج
الافكار من حيث هذا المفهوم هذا فان للناظرين فيها كلاما غير مضبوط **قوله** اذ خطابه للمفصول لم يتعرض المصنف
رحمه الله لكون الاول لمنسب فان المراد منه كاشف مجملات الكتاب من كلامه تعالى **قوله** من عطف الخاص على
العام الخ يمكن ان يكون ضميره خطابه راجعا الى الله تعالى كالضماير السابقة ويكون المراد منه مبين المجمل من
الكتاب فيكون كلا قسمي المبين مذكورا وتاخير قوله صلى الله عليه وسلم لتناسب القراين والسجع وللاجتناب
عن وقوع الكلام الطويل بين المعطوفين والاجتناب عنه اولى وان صح **قوله** مرفوع لا يوضع ونصب
لا يخفض اشارة الى عدم نسخ الاجماع ان كان المراد منه القطعي فعلى مذهب الجمهور ظاهر واما على مذهب فخر الاسلام فلانه
يجوز النسخ للاجماع القطعي فكانه مبني على الندرة وكذا اذا اريد اعم من القطعي والظني قال باقوى الذريعة الذريعة
فعيلة بمعنى ما يتوسل به الى شيء والمراد به ههنا ما يتوسل به اليه تعالى من علم الاحكام الشرايع ودين الاسلام وغير ذلك من

الطاعات و العبادات ولام الاستغراق اغنى من ذكر المضاف اليه جميعًا او المراد الذريعة القوية قال جد سعدٍ و سعد
جده اي عظم منه ومن بخته قال لما رايت من الرؤية القلبي مقبلين على سبيل الاستعارة التبعية **قوله** من ركزت
الرمح الخ فيه اشارة الى ان صعوبة فهم معانيه ليس لبعدها عن الالفاظ بل لجزالة تلك الالفاظ و لطافة تلك المعاني
لانه يدل على ان الركز غرز الشيء في الارض بحيث لا يكون مغطى و لا مستورا **قوله** و النكتة اللطيفة المنقحة في
القاموس النكتة النقطة فعلى هذا الاقرب ان يقال انها نقلت الى اللطيفة المنقحة لقلتها و دقتها كالنقطة **قوله** مؤخر
العين كمؤمن ما يلي الصدغ و مقدمها المحسن و معظم ما يلي الانف **قوله** في لبه لب النخل قلبها والخالص من كل شيء **قوله**
و الكلام لا يخلو عن تعريض قيل في الكلام تعريض كالتصريح فما وجه التحقير قلنا ان حقارته بالنظر اليه في نفسه لا بالنظر
الى بعده من العبارة يعني ان هذا التعريض حقير لا يعبأ به لعدم مبالاة المشايخ بذلك او انه قدس سره اعتبر المعرض به
وجود الزوايد و الشتات و المغالق و اجتبه الحذف و التعظيم و الحل لا مطلقة و التعريض الى هذا العبد عن العبارة اذ
ارادة التنقيح و ما عطف انما يستلزم وجودها مطلقة لا واجتبه الازالة فانها كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها لحصول
المقصد كما اشار اليه قدس سره بقوله مما لا يلتفت اليه المشايخ و قد يجاب بان التنوين للتعظيم و كلمة ما زايدة للتاكيد
و هو ليس بشيء لانه بعد تسليم صحته لا يناسب قوله قدس لا يخلو فان المناسب حينئذ ان يقول و في الكلام تعريض
ما كما لا يخفى **قوله** و في ما التقسيمات عدم تداخل الاقسام يعني ان الامام ما راعاه بخلاف المصنف رحمه الله فانه
مراعٍ له وان وقع بعض تقسيماته الغير متداخلة الاقسام ضرورة فاندفع ما قيل من انه ان اراد عدم تداخلها
ولو بالاعتبار فهو متحقق في اصول الامام وان اراد بالذات فليس لبعض تقسيمات المصنف رحمه الله كذلك
قوله مودوا فيه اي في ذلك المنقح الموصوف يعني كتابه اي مريدا ايراد الزبدة في ذلك الكتاب لئلا يتحد زمان
الحال و عامله و انما فسر هذا الضمير لئلا يتوهم انه راجع الى اصول فخر الاسلام كالضماير السابقة و انما اعتبر المرجع
الموصوف ايماء بان ايراد الزبدة متاخر في الرتبة عن التنقيح و امثاله تبع له لانه الذي كان مطمح نظره و نصب
عينه و لذا اورده بطريق التقييد و عبارة الحال و لم يقل اوردت فيه زبدة كالسابق و اعتبار الاوصاف في مرجع الضمير
ممكن وان لم يدل عليه كما مر و انما لم يفسر ضمير تاسيسه و تقسيمه و تركه على ما هو الظاهر من رجوعه الى اصول فخر الاسلام
كما يقتضيه السياق لئلا يلزم الصرف بلا صارف و يفوت التنبيه على ان اصول فخر الاسلام كان غير مؤسس و مقسوم
على قواعد المعقول فاسند المصنف رحمه الله و قسمه و ان لم يفهم ارادة التاسيس انما يصح بالنسبة الى اصول فخر الاسلام فلما به
مؤسس مقسوم لا معنى لارادة تاسيسه بخلاف ايراد الزبدة في المنقح الموصوف فانه ايراد الجزء في الكل و لذا قال يعني

كنايه وهو لا يصح الا بالنسبة الى كنايه فيندفع ما قيل من انه للتلويح الى ان الزبدة لا يحتاج الى تاسيسه بل هو مؤسس في

حد ذاته لبعيد جدا كما لا يخفى **قوله** لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة اي لا يلزم بالنظر الى ذاته ومفهومه وان كان بالنظر

الى تحققه في كلام الله لازما على راي الجمهور فان قلت يفهم منه انه على تقدير لزوم كونه بالبلاغة يصح كونه تفسيرا له وليس كذلك

اذ الاعجاز صفة للكلام وكون المعنى مؤدى بطريق ابلغ صفة للمعنى فكيف يفسر احدهما بالآخر قلت ان قوله يؤدى على صيغة

المعلوم ضميره راجع الى الكلام فيكون صفة له كالاعجاز فيصح حمله عليه او على صيغة المجهول والمراد كون الكلام بحيث يؤدى

معناه الخ ونظيره تعريف الدلالة بالفهم وبهذا اندفع ما قيل من انه على تقدير تحقق اللزوم يكون تلك التادية طريقا للاعجاز

وطريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر **قوله** بحيث لا يمكن معارضته الخ اي امكانا وقوعيا لا ذاتيا

اذ لا يمكن نفي الامكان الذاتي الا يرى ان القائلين بالصرفة منهم من قال ان الله تعالى صرفهم عن المعارضة وقدرتهم

عليها باقية مع انه ايضا معترف بتحقق الاعجاز في كلام الله بهذا المعنى والعلم بانتفاء هذا الامكان انما يحصل بالفرض من

ان المعجزة في كل زمان يكون من جنس يغلب عليهم اهله يبلغون فيه الغاية القصوى فيقفون في ذلك الجنس على الحد الذي

يمكن للبشر ان يصل اليه حتى اذا شاهدوا ما هو خارج عن حد هذه الصناعة علموا انه من عند الله خارج عن طوق البشر

غير ممكن الوقوع عنه الى يوم القيمة كالسحر في زمان موسى عليه السلام والطب في زمان عيسى عليه السلام والبلاغة

في زمن محمد صلى الله عليه وسلم حتى علقوا القصائد السبع بباب الكعبة تحديا بالمعارضتها **قوله** وقيل باسلوبه الغريب

وهو اشتماله على اوائل السور والقصص وغيرها واواخرها واواخر الآي التي هي بمنزلة الاسجاع في كلامهم فان هذه

الامور المذكورة وقعت في القرآن على وجه لم يعهد في كلامهم وكانوا عاجزين عنه **قوله** وقيل بصرف الله الخ يعني

ان العرب كانوا قادرين على معارضته لكن الله تعالى صرفهم عنها اما بسلب نفس القدرة فان معارضته يحتاج الى علوم

يقدر بها عليها وكانت تلك العلوم حاصلة لها لكن سلبها الله تعالى عنهم فلم يبق لهم قدرة عليها كما هو مذهب المرتضى

من الشيعة او مع بقاء القدرة عليها بان صرف دواعيهم اليها مع كونهم مجبولين عليها كما هو مذهب الاستاذ ومنادا النظام

من المعتزلة **قوله** فباعتبار انه يشترط في اعجاز الكلام كونه ابلغ اي يشترط في تحقق اعجاز كلام الله لا في مفهومه كما هو راي

الجمهور فلا ينافي لما مر من ان الاعجاز لا يلزم ان يكون بالبلاغة **قوله** فلهذا قال الخ قيل انما لم يقل انه شبه الاعجاز

باناء نفيس فيه شيء مطلوب والسحر بثوب لطيف واثبت لكل منهما ما هو من خواص المشبه به واللازم للاناء عادة عروة

واحدة وللثوب اهداب متعددة لانه خلاف الواقع اذ كثيرا ما يكون للاناء عروتان واكثر انتهى وفيه انه ان اراد بالكثرة

ما يقابل الوحدة فلا ينفع وان اراد ما يقابل القلة فممنوعة **قوله** كلية في بعض النسخ بالعبارة الموحدة له معان لا يناسب

ههنا الاقيل في القاموس من ان الكلبة الشيز وهو ما يقد من الجلد يعني دوال جرم وفي بعضها بالياء المثناة التحتانية والمعاني الثلاثة لا يناسب ههنا الا ما قيل في المهذب الكلية كما ان فيكون المراد ههنا مطلقة **قوله** وهي اقوى لذا قال في العروة متمسكا وهو الاخذ بالقوة في الهدب متشبثا وهو التعلق في الجملة **قوله** الاخذة وهي العوذة والرقية وخرزة تؤخذ بها النساء الرجال **قوله** كانه يتقرب الى السحر المراد ما قال قدس سره في شرح الكشاف من انه مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب امور خارقة للعادة فلا يرد ما قيل من ان السحر بالمعنى السابق متحقق في كلامه فلا وجه لقوله كانه يتقرب **قوله** الاول ان كون الخ يعني انك قد تحققت ان ما ذكره المصنف رحمه الله ليس تفسير المفهوم الاعجاز بل هو طريق تحققه عند الجمهور فكونه ابلغ من جميع ما عداه يكون شرطا لتحقق الاعجاز كافيا فيه عندهم البتة كما لا يخفى فحينئذ ان اريد من ما عداه الطرق المحققة الموجودة لا يكون كافيا وان اريد اعم منها لا يكون شرطا فافهم فانه قد زل فيه اقدام الفحول **قوله** غير كاف في الاعجاز اي كونه ابلغ من الطرق المحققة الموجودة غير كاف في تحقق الاعجاز لاحتمال ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه فيمكن ان يعارض به فلا يتحقق العجز عن المعارضة وفي الاعجاز لابد فيه من تحققه بل هو غير متحقق ايضا لان كل مقدار سورة من القرآن معجز فان قلت لا نسلم كونه غير كاف لان كونه ابلغ من الموجودة ينفي احتمال تحقق ما يعارضه في المقدرة بناء على ما تقرر من ان معجزة كل نبي فيما يتباهى فيه قومه بحيث لا يتصور المزيد عليه كما مر آنفا قلت فلا يكون كونه ابلغ من المحققة شرطا كافيا بذاته بل بالنظر الى ما هو لازم له بواسطة امر خارج وهو كونه ابلغ من الجميع فيكون هو شرطا وهو الشق الثاني **قوله** انه ابلغ من كل ما هو كلام الله محققا ومقدرا او طريق العلم به ما ذكرنا في تعريف الاعجاز والذوق السليم **قوله** ان الاعجاز سواء كان الخ اي طريق الاعجاز على حذف المضاف اذ الكلام السابق في اتحاد الطريق ووحدته لا في الاعجاز **قوله** الكتاب مرتب الخ اي مقصود الكتاب اذ الخطبة ايضا منه واما قول المص رحمه الله فيما بعد فقصر الكتاب على قسمين فمعناه مقصود الفن من الكتاب **قوله** على مقدمة لابد في تعلق كلمة على بالترتيب من تضمين معنى الاشتمال او الحصر او الجعل اذ لا يصح تعلقها به بالمعنى اللغوي في شمس العلوم رتب الشيء جعله في مرتبة الا ان يقال تعلقت بما فيه من معنى الاستقرار في التاج الترتيب يك از پس ديگر فرا كردن يقال رتب الطلايع موضع كذا والتركيب يدل على استقرار وانتصاب انتهى ويكون المراد من المقدمة والقسمين مراتبها فالمعنى الكتاب مرتب ومستقر اجزاؤه على هذه المراتب ولا بالمعنى الاصطلاحي وهو ظاهر والدليل المذكور انما يدل على اشتماله على هذه الاجزاء لا على وضعها في هذه المراتب واستقرارها عليها كما يخفى والمقدمة ماخوذ من مقدمة الجيش فتقدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله ويفيد فيها البصيرة ويعين على الشروع فيها كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب

منه

لطائفه من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطه بها وانتفاعه بها فيه والظاهر ان المراد ههنا هو الثاني **قوله** لان المذكور فيه المراد منه الالفاظ لان الدليل المحصر اجزاء الكتاب وهي عبارة عن الفاظ ومن قوله اما من مقاصد الفن اما دال على ما هو من مقاصده او اجري حكم المعنى على لفظه وهو كثير شائع وكذا قوله اما ان يكون البحث فيه الخ بل المراد من ظرفية فيه في قوله البحث فيه ظرفية اللفظ للمعنى فلا اشكال وحمل المذكور فيه على المعنى ليكون من مقاصد الفن على حقيقته **قلب** وان اريد من الكتاب مدلول الالفاظ ومن المقدمة مقدمة العلم لا الكتاب ومن القسمين مدلولهما ومن البحث فيه ظرفية الكل للجزء لم يبعد وحينئذ يفهم انحصار اجزاء الكتاب اي الالفاظ بالالتزام **قوله** الثاني المقدمة ان كان ارتباط بالمقصود مدلوله مما يفيد البصيرة والا فهو ساقط عن الاعتبار وان كان منه لا يعد خاتمة وتذييلاً **قوله** اذ البحث الخ فلا دال في كتاب هذا الفن على غيرهما وذلك لان هذا علم متوسط بين الاحكام وادلتها في الاستنباط فلا بد ان يتعلق باحوالها وما ينسب اليها من تلك الحيثية فحصر المقصود في احوال الادلة والاحكام قطعي وحصر المذكور في المقصود غيره عقلي ومعنى قوله الكتاب مرتب على كذا اي قد استقرئ فلم يوجد فيه غير هذه فقوله لان المذكور فيه الخ بيان لوجه التتبع ليقل الانتشار وليسهل الاستقراء وبيان لمناسبة جعل الكتاب على هذه الاجزاء لا غيرها المستفاد من قوله الكتاب مرتب على كذا فافهم **قوله** وهو مزيل بها اي الترجيح والاجتهاد اما ركن القياس مذيل بهما ومناسبة الاجتهاد به ظاهر واما الترجيح فهو وان كان يقع في جميع الادلة لكن اكثره في الاقيسة مع ان المرجح هو المجتهد القايس **قوله** وتعرف بيان الانحصار اي انحصار القسمين على ما فيهما قوله والمقدمة مسوقة الخ في قوة قولنا لتعريف العلم وتحقيق الموضوع مما توقف عليه المقصود يعين فيه ويفيد البصيرة لما تقرر من كون المقدمة كذلك فصح الاستدلال عليه بقوله لان من حق الخ ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان المراد مقدمة العلم الا ان يقال معناه ان الكلام المرتبط بالمقصود المقدم امامه مسوق لهما وبعضهم مقدمة بمعنى الدليل فيكون الدال عليها مرتبطا بالمقصود وانما قال مسوقة اذ الغاية ايضا مذكورة لكن لا اصالة بل في ضمن المفهوم اللقبي **قوله** لان من حق الطالب اي الانسب بحاله والمعين على تحصيل مراده لان لباً من الخ لا يفيد اللزوم والوجوب والبيّن اذا كانت الكثرة متناهية فتصور كل واحد ممكن غايته انه متعسر والبين قد عرفت ان المدعى هو انهما مما يفيد البصيرة ويعين فيه لانه يمتنع بدونهما فما قيل من ان ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة اخرى يتضمن خوف فوات المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا لا بد ان يراد منه الاولوية ومما ذكرنا من ان المراد من المقدمة ما يعين ويفيد البصيرة لا ما يمتنع بدونه ظهر فساد ما قيل من ان التصديق بالفائدة ايضا من المبادئ الاربعة للفعل الاختياري كتصور المطلوب والطالبون اكتفوا على التصور فقط لان المبادئ الاربعة يمتنع تحقق الاختيار بدونها والتصور المذكور ههنا ليس كذلك وان كان قد يتحقق التصور الذي من المبادئ في ضمنه كما اذا لم يمكن تصور الكثرة

الا بهذه الجهة وكذا ما قيل من ان المطلوب كل واحد من الكثرة ولم يتصور وتصور المطلوب من المبادي مع ان طلب الكل غير طلب كل وعند طلب كل تصور بخصوصه فعند طلب الكل ليس كل واحد مطلوبا بل جزء منه او حاصله ان الغرض ان يورد في المقدمة جهة وحدة للعلم يتميز بها عند الطالب ويمتاز في نفسه وهو التعريف والموضوع لاغيرهما ولذا قال به يتميز وبه يمتاز فتقديم المجاور واما الغاية والموضوع فانما يحصل الامتياز عنهما عند الطالب اذا اخذ عنهما لازم بالقياس الى العلم فيكون تعريفا فافهم فانه دقة منه قدس سره يخبك عن كثير من الشبهات **قوله** للكثرة المضبوطة بجهة وحدة اي تلك الجهة شاملة لها بحيث لا يشذ منها شئ من تلك الكثرة ولا يشترك فيها شئ من غيرها انما قال للكثرة اذ الواحد لابد من تصوره كذلك وانما قال المضبوطة بجهة وحدة اذ الكثرة التي ليست كذلك يجب تصور كل واحد منها **قوله** ليامن من فوات المقصود الاشتغال بغيره هذا اذا تصورها بالعنوان وغيرها بان اندفع الى طلبها انها جزئي للمفهوم العام او بما هو اخص منه ظاهر واما اذا لم يتصورها فيستحيل طلبه او تصور كل واحد منها بخصوصه فحينئذ تعذر عليه ان كانت غير متناهية او تعسر ان لم يكن كذلك فتترك مايلزم على بعض الشقوق لظهوره وافاد شيخي وابي سلمه الله في حواشيه على المطول لزوم فوات المقصود على الشقوق حيث قال لانه ان لم يعرفها بتلك الجهة فاما ان لا يعرفها اصلا فلا يمكن طلبها والكلام في الطالب الذي حاول التحصيل او يعرفها لا من جهة الوحدة بل من حيث الكثرة فلابد من معرفة كل واحد من تلك الكثرة بوجه ما قبل الشروع في تحصيله فيضيع وقته في معرفة تلك الوجوه يفوت عنه تحصيل تلك الكثرة او يعرفها لا من جهة مساوية بل من جهة اعم فهي وان حصل بها الاندفاع الى الاخص لكنه يجوز ان يقع بها الاندفاع الى فرد آخر من تلك الاعم فحينئذ يضيع وقته فيما لا يعنيه وهو الفرد الآخر ويفوت ما يعنيه اعني الاخص او يعرفها بجهة اخص فيفوت عنه بعض ما يعنيه ويضيع وقته بقدر ما يحصل به الاخص بخصوصه فافهم فانه زل فيه اقدام الناظرين انتهى ولا يخفى عليك ان كون اتصاف بعض الكثرة بتلك الجهة غير بديهي مشترك في جميع الصور فلا يرد ان الامن محل الخفاء اذ يجوز ان لا يكون اتصاف بعض الكثرة بتلك الجهة بديهيا **قوله** وكل علم فهو كثرة قال القاضي وقد تدخل الفاء على خبر كل وان كان مضافا الى غير موصوف نحو كل رجل فله درهم لمضارعته الكلمات الشرط في الابهام وقد يجعل النكرة التي اضيفت اليها كل ههنا موصوفة بالفعل اي كل علم يعد واحدا او يفرد بالتدوين في التعليم فيكون مثل كل رجل ياتيني فله درهم هذا على مذهب الجمهور والاخفش يجوز زيادتها في خبر المبتدا مطلقا **قوله** بتعريفه الذي سواء كان التعريف ماخوذا بالنسبة الى موضوعه او غايته او غيرها **قوله** الذي به يمتاز في نفسه اي في حد ذاته وليس معناه انه يمتاز بما هو ذاتي له وداخل فيه كما وهم ولم يعتبر رجوع المحمولات الى بعضها كالموضوع فيكون جهة لامتيازه لانها صفات مطلوبة لذوات الموضوعات كذا قال السيد السند في حاشيته على شرح المختصر فلا يرد ان العلم الذي لا يكون موضوعه الفن موضوع مسائله اصلا بل نوعه او جزئه او عرضه او نوع عرضه لا يتميز بالموضوع بحسب الذات والا فالامتياز بالغاية ايضا ذاتي المقصود من المحمولات انتسابها الغاية فافهم **قوله**

فحين تشوقت بما حررنا ظهر لك تقريبه هذا على ما تقدم اذ قد عرفت ان التميز عند الطالب انما هو بالتعريف لا بغيره فليتشوق اليه فقط
فان قلت المناسب لاغناء السامع حين تشوقه ان يذكر التعريف مكان هذا الكلام ويترك هو قلت ان ذكر نفس التعريف المطلوب
معانه وهو اللقبي ما يلزم ذكره بدون ما يتم ويتضح به اذ ذكر المعنى الاضافي مما يتم ويتضح به المعنى اللقبي وان ذكر ما يتم فربما لا يتنبه الطالب
ان المقصود تحصيل مراده بابلغ وجه فلا يستغنى عن السؤال **قوله** هذا الذي اذكره كان ينبغي ان يقول اصول الفقه هذا الان
السامع يعرف الحد ويتنبه واسمه ولا يعرف لقصافه بما اشير ولذا قيل الصواب ما ذكره لقعه في بيت السقط يخوض بحر الفقه ما لم
لكنه قدم ما هو عبارة عن المتشوق اليه **قوله** فلا يشكل اعتبار الخ الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول
كذا قال قدس سره في شرح الشرح للمختصر وهذا ابناء على ان التعريفات اللفظية للمفهومات عنده قدس سره فان التعريف اللفظي من المطالب
التصورية وسيجئ تحقيقه على ما ينبغي قوله بمنزلة البسيط من المركب اي منزلة من الاضافي مستلبس بمنزلة البسيط من المركب لكونهما جزئين
لكلي واحد وهو المتقدم بمعنى ان منزلة المتقدم كما ان منزلة البسيط كذلك لانهما اعتبارات لشئ واحد باحدهما لا يدل جزء لفظه على جزء
معناه بخلاف الآخر وبرتبة الاول التقدم ولو في الجملة وليس مراده انه بسيط والاضافي مركب فتقدم ليرد عليه ان البسيط بمعنى ما لا يدل جزء لفظه
على جزء معناه غير معروف مع انه يمكن ان يقال لا جزء له لا تقدم على ما له جزء بل اذا كان جزء لما له جزء وههنا ليس كذلك **قوله**
والى ان الفقه الخ اي مدلوله والضمير في قوله فان قدم تفسيره راجع الى لفظه **قوله** امكن ذكره في اللقبي اي على الوجه المتعارف
في التعريفات والا فقد يذكره في التعريف لفظ ثم يفسر بعده **قوله** والا احتيج الخ اي وان لم يقدم تفسيره بتقديم الاضافي بل تقديم
اللقبي احتيج الى ايراد تفسيره في اللقبي اي تفسيره فقط اذ هو الماخوذ في المعنى اللقبي فان اورد المفسر ايضا لكان ايراده مستغنى عنه وان
اورد هو فقط بدون تفسير فان لم يفسر ثانيا بعد بقي التعريف مجهولا وان فسر كان خلاف ما هو المتعارف في التعريفات **قوله**
وتارة في الاضافي اذ لا يكفي ذكره في اللقبي ههنا لانه لا يدل الا على ان مجموع هذا اللفظ معناه هذا بتمامه فلا يعلم منه ان الفقه معناه جزء
من اجزاء المعنى قوله ولما كان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا الخ لا بد في هذا الكلام من تكلف او يفهم منه ان المعرف
نفسه جمع عند قصد المعنى الاضافي ومفرد عند قصد المعنى اللقبي وليس كذلك اذ الجمع انما هو جزء منه والمفرد تمامه وح في وجه تذكير
الضمير وتانيثه تكلف وفي بعض النسخ مركبا بدل جمعا وهو صحيح بلا تكلف اذ معناه ان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي
مركب من المضاف والمضاف اليه والاضافة ولذا قال فسرهما بتانيث الضمير وقد يحمل الجمعية على هذا وهو بعيد **قوله** وقال اولا ان
لقبه باعتبار انه لقب لعلم مخصوص انما لم يورد لتذكير الضمير قول المص رحمه الله وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص مع انه قرينة
وقرينة العبارة التي فيها التانيث لاحتمال ان يكون التذكير فيه باعتبار الخبر **قوله** واللقب علم يشعر بمدح او ذم سواء
كان مقصودا بالذات اولا والفرق بينه وبين الكنية انه يمدح الملقب به او يذم بمعناه وهي لتعظيم المكنى لعدم التصريح

بالاسم لامعناه ما فابو الخير مثلا كنية ولقب باعتبارين كذا في الرضي والمشهور ان العلم اما مصدر باب وام اولا الاول كنية
والثاني اما مشعر بمدح او ذم فلقب والا فاسم واشعاره بذلك فباعتبار معناه الاصلي فانه قد يقصد بها بالنسبة الى اللفظ
واما بالنسبة الى كونه موضوعا **قوله** اصول الفقه علم اي علم جنس فان علم اصول الفقه كلي لفظا وله افراد متعددة اذ القائم منه بزيد
غير القائم بعمرو شخصا وان اتحد معلوما اسماه فالواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها بتلاحق الافكار بامر يجمعها وعين اللفظ
بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات ومعه وما قيل من انه علم شخصي فليس بشيء لان المسمى حينئذ ان كان نفس القواعد
مع قطع النظر عن القيام لم يكن شخصيا وان اعتبر قيامها بالمدون يلزم ان لا يكون غيره عالما به الا ان يعتبر الوضع عاما
والموضوع له خاصا وسيأتي في تعريف الكتاب تحقيق من الشارح يظهر لك حقيقة الحال ههنا **قوله** لان تعريف المركب
اي من حيث انه مركب يحتاج الى تعريف مفرداته من حيث انها مفردات له مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار
والسقف من حيث يصح تاليف البيت منها لا من حيث انها جواهر واعراض قديمة او حادثة فكذلك لا بد في معرفة
المركب الاضافي ههنا من معرفة كل من جزئيه من حيث الاضافة وهو معرفة مدلولهما من غير كونهما ثلاثيا ورباعيا وغير
ذلك **قوله** ويحتاج الى تعريف الاضافة ايضا الخ وكذلك الى تعريف الجمعية للمضاف لانه بمنزلة الجزء الصوري
له وحقيقة هذه الهيئة مبينة في النحو وتفصيل معناها واختلافه بحسب الاضافة وهو ههنا يجيء في الكتاب **قوله** بمنزلة
الجزء الصوري انما قال بمنزلة لان الاضافة ليست من اقسام اللفظ فالمركب من اللفظ وغيره كيف يكون لفظا لا لانه
لا يكون الا في الاجسام لان كلامهم في بحث العلة والمعلول يدل على ان الجزء الصوري ما به الشيء بالفعل مطلقا
قوله للعلم بان معنى اضافة المشتق الخ يعني ان كلهم متفقون على انها مفيدة للاختصاص حقيقيا او اضافيا كاضافة الدليل
المشترك بين المدلولين وقد علم هذا من اللغة وما ظهر لها نقل لتردد فيها مع اشتهارها في ذلك بخلاف المضافين فلا بد ان معنى
المضافين ليس اخفى من معناها بل خفاؤها اليه ادعى كونها اخفى والمراد من المشتق ما دل على شيء باعتبار صفة له سواء كان
قائما بنفسه كما في مكتوب زيد او بغيره نحو مضمر زيد والمراد من الاضافة الاضافة المعنوية فاضافة الصفات الى معمولها لانها خارجة
عنها فانها لا تفيد الا تخفيفا واما اذا لم تكن مضافة اليها نحو مصارع مصر وقوله نعم والله خالق كل شيء لان الاسم الفاعل
بمعنى الماضي لا يعمل وزيد مضروب عمرو داخلة فيها قطعا واما اضافة ما ليس كذلك نحو دار زيد وعلم زيد وكتابته ودق الثوب
تفيد الاختصاص ايضا لكن لا باعتبار مفهوم المضاف بل مطلقا فان دار زيد وعلم زيد مثلا تفيد اختصاصا في الملكية او السكنى
وفي القيام او التعلق وبالجملة اضافة المشتق وما في معناه كالاصل والفرع تفيد الاختصاص باعتبار مدلوله التضمني وما ليس
كذلك باعتبار مدلوله الالتزامي وما ذكره ابن الحاجب من ان وضع الاضافة المعنوية على ان تفيد ان بين المضاف

والمضاف اليه خصوصيته ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف فالمراد به الدلالة مطلق ولو التزاما فلا يرد انه يدل على ان اضافة ماليس مشتق قد يفيد اختصاص المضاف باعتبار ما دل عليه اللفظ اذ الاضافة المعنوية كما يتحقق في المشتق يتحقق في غيره بل هو اولى بكذا ينبغي ان يفهم وينقح المرام **قوله** من حيث انه مبنى له ومستند اليه بهذا القيد اندفع الاعتراض بان ما قال ههنا يقتضي اختصاص الادلة بالفقه مع انه قدس سره قد صرح في قوله اصول الشرعية انها يعم الفقه وغيره **قوله** فالاصول جمع اصل اعلم ان المضافين اذا احتاجا الى التعريف فان اريد تعريفهما من حيث الاضافة فتعريف المضاف اليه اولى بالتقديم وان اردت من حيث ذاتيهما فتعريف المضاف لتقدمه في الذكر لكن لما كان ههنا تعريفهما من حيث الاضافة متحدا بتعريفهما من حيث الذات اذ الاضافة ههنا من حيث المدلول قدم تعريف المضاف لتقدمه في الذكر **قوله** ثم نقل الاصل في العرف الى معان اخر ليس المراد منه العرف العام اذ قد صرح قدس سره في حواشيه على شرح المختصر ان هذه معان يطلق الاصل في اصطلاح الفقهاء والاصوليين عليها ومن معانيه المستصحب والمقيس عليه ومناسبة هذه المعاني بالمعنى اللغوي ظاهرة **قوله** فذهب بعضهم وهو صاحب التحقيق الى ان المراد به ههنا الدليل وقرينة الاضافة الى العلم دلت على تعيين المراد **قوله** النقل خلاف الاصل لانه يحتاج الى وضع سابق ثم يتجاوز عنه ويهجره والاصل عدمها فالفظ اذا دار بين كونه منقولا وغيره كان الحمل على عدم النقل اولى كما تقرر في موضعه وههنا كذلك والعبارة تحتمل المعنيين لان قول المص رحمه الله وهو ترتب الحكم على دليله ان جعل تفسيرا للابتناء العقلي فمعناه انه خلاف الاصل لا نذهب اليه فلم نقل ان الاصل منقول الى الدليل لصدق معناه اللغوي على الدليل بخلاف الراجح والقاعدة الكلية وان جعل مثالا فمعناه انه خلاف الاصل فلم يقل انه منقول الى شيء من هذه المعاني لصدق معناه اللغوي على كل منها **قوله** ليعلم ان الابتناء ههنا عقلي اي الاصل ههنا مستعمل في المبنى العقلي لا انه مراد منه بان ذكر العام واريد الخاص فيكون مجازا **قوله** ولا معنى لمستند العلم ومبناه الا دليله اي بحسب ما يتبادر في العرف فلا يرد ان العلم يستند الى الاجتهاد والترجيح ايضا وانما اراد قدس سره بهذا لتفسير المص رحمه الله الاصول بالادلة فينبغي ان يترك على عمومه ليشمل مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها كما في العضدي واصل هذا الكلام مستفاد من الاحكام حيث قال فيه اصول الفقه هي ادلة الفقه وجهات دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها في الجملة وكذا في المحصول حيث قال فيه هي مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها واما اطلاقها على هذا العلم المخصوص فقال قدس سره في حواشيه على العضدي انه على حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها بالغلبة علما والحق هو الاول اذ على الثاني يلزم النقل والكلام على تقدير عدمه فافهم **قوله** او اراد ما هو المعتبر في العرف الخ حاصله ان يكون مبدأ انتزاع الابتناء محسوسا كما لو صح في ارتباء السقف على الجدار **قوله** والحق ان ترتب الخ لما كان الظاهر من عبارة المص رحمه الله ان الابتناء منحصر في الحسي والعقلي وان ترتب الحكم على دليله تفسير للعقلي فيشكل

بخروج بعض الاقسام عن القسمين قال والحق انه ليس بتفسير له بل هو مثال فقوله وهو ترتب الخ ماول معناه ان الابتناء العقلي
في اصول الفقه هو ترتب الحكم الخ وله افراد اخر والاعتراض بان ابتناء العكس على المادة خارج من هذا القسم كما سيجيء على ظاهر
عبارته لابعد التاويل يمكن ان يجاب عن الاشكال بان قوله ترتب الحكم الخ محمول على الظاهر تفسير للابتناء العقلي والابتناء له اقسام
سوى الحسي والعقلي فلذا قال فالابتناء شامل لامنحصر لكن تعرض لهذين القسمين فقط لان غرض المصنف رحمه الله بيان صدق
تعريف الاصل وهو ما يبتني عليه غيره الذي في اصول الفقه ونفي اختصاصه بالحسي اذ حين الاختصاص لا يصدق عليه وشموله للعقلي
يكفي فيه فافهم **قوله** والاحكام الجزئية على القواعد الكلية من حيث انها قواعد كلية منطبقة عليها لئلا يرد انه داخل في
ابتناء الحكم على الدليل اذ هي ادلة للاحكام الجزئية بضم الصغرى السهلة الحصول **قوله** والمعلولات على عللها المراد منها هو العلل
الشرعية واحكامها والعلل الخارجية ومعلولاتها التي يحكم العقل بابتنائها بمجرد الحس اذ الاولى داخلة في الابتناء العقلي والثانية
خارجة سواء جعل قوله وهو ترتب الخ تفسيرا او مثالا **قوله** والافعال على المصادر جعل هذا الابتناء فيما تقدم من الحسي والابتناء
المجاز على الحقيقة من قبيله فيكون هو ايضا داخلا فيه وجعلهما ههنا داخلين في العقلي فالتوفيق ان كلامه هذا ناظر الى الجواب
الثاني وهو قوله وارادنا هو المعتبر في العرف الخ او ان المراد من الافعال والمصادر ههنا معانيها فان الاولى منتزعة
عن الثانية باعتبار تركبها منها وكذا من المجاز والحقيقة المعنى المجازي والحقيقي واطلاقهما عليهما شايع كما سيجيء ولا يخفى عليك
انه هذا صرف للعبارة عن ظاهرها **قوله** الماهية اما ان يكون الخ لما كان تحقيق التعريف الحقيقي والاسمي موقوفا على تحقيق
الماهية شرع فيه وحاصله ان الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت في نفسها مع قطع النظر عن اعتبار العقل اي يكون موجودة
بوجود اصلي مثل الصفات القائمة بالنفس كالعلم فهي حقيقية او ليست كذلك بل هي كائنة بحسب اعتبار العقل فيكون اعتبارية
وهي اما بان ينتزعها العقل من امور موجودة في الخارج كالوجوب والامكان والامتناع وساير امور الاصطلاحية فانها
مفهومات انتزعها العقل من الموجودات العينية وليس لها وجود اصلي ومعنى ثبوتها في نفس الامر مطابقة احكامها اياه
ان مبدا انتزاعها امر في الخارج وانه بحيث يمكن ان ينتزع العقل تلك الامور منه ويصفه بها او بان يخترعها من عند نفسه
كالانسان ذي راسين وانياب الاغوال كذا حققه شيخي وابي سلمه الله في حواشيه على شرح الشمسية فافهم فانه يحكيه عن الشبهات
العارضة للناظرين **قوله** ولابد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض لان لم يكن كذلك لم يحصل منها ماهية واحدة
وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان والكلام ههنا فيها مثل العسكر ان اعتبر هيئة اجتماعية باعتبار ما يعرض الامور
المتعددة وحدة اعتبارية وجعلت جزءا عنه فهو خارج عن الماهية الحقيقية لكونه غير موجود في الخارج قطعا كالحجر الموضوع
بجنب الانسان اذا اعتبر كذلك واخل في الاعتبارية وان لم يعتبر كذلك فهو ليس بماهية واحدة بل ماهيات متعددة فتدبر فانه

فانه وقيل **قوله** فوضع بازائها اسما وضع الاسم غير مشروط في كون الماهية اعتبارية لكن لما لم يكن التعريف الاسمي الا لما وضع الاسم بازائها والكلام ههنا في ذلك اعتبره الشارح رحمه الله **قوله** كالاصل الموضوع بازاء الشئ القيود المذكورة في مفهوم الاصل والجنس والنوع ليست قيود المفهوم بل خارجة عما يصدق هي عليه كما يدل عليه قوله قدس سره فوضع بازائها اسما وقوله والتمثيل بالمركبة من عدة امور وقول المصنف رحمه الله كما اذا ركبنا شيئا من امور هي اجزاؤه **قوله** في جواب ما هو متعلق بالمقول في الموضعين **قوله** والتمثيل بالمركبة الخ لما سبق تمثيل التعريف الحقيقي بتعريفات الماهيات الحقيقية والممثل فيه مختص به فيتوهم انه ههنا ايضا كذلك اراد دفعه فقال والتمثيل الخ فلا يرد ان التمثيل ظاهر في عدم الاختصاص فلا معنى لقوله والتمثيل الخ مع ان الظهور في عدم الاختصاص انما هو في تمثيل الكلي بالجزئي واما تمثيله بالكلي ثم بالجزئي كما فيما نحن فيه فظاهره الاختصاص كما لا يخفى **قوله** فنقول ما يتعقله الخ قال الشارح في شرح المقاصد في بحث العلم الصورة قد تؤخذ من حيث ان الحصول لنفسها فيكون عرضا قائما بالنفس حاصلا له حصولا متاصلا اتصافيا فيكون موجودا عينيا كسائر الصفات وقد تؤخذ من حيث ان الحصول غيرها فيكون صورة وماهية للموجود العيني فلا يتصف النفس بها ولا يحصل للنفس حصولا متاصلا وهي بهذا الاعتبار مفهوم لا تحقق له الا في الذهن واطلاق المعلوم عليها تجوز لان المعلوم ما له صورة في العقل لا نفس الصورة والمعلوم ما له حقيقة تلك الصورة فقد ظهر لك من هذا ان الصورة باي معنى كانت مغايرة للمعلوم في الجملة لانها على المعنى الاول عبارة عن نفس العلم الموجود بوجود اصيلي وعلى الثاني المفهوم الموجود في ضمن تلك الصورة بوجود ظلي على نحو وجود الماهية في ضمن الفرد في الخارج والمعلوم الامر الذي صارت تلك الصورة العلمية مرآة لمشاهدته ثم اعلم انه ذهب الجمهور الى ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية لتحقق الوضع في المعدومات والمشهور فيما بينهم ان المراد بالصورة ههنا المعنى الاول والتحقيق ان المراد بها المعنى الثاني وذلك لان الغرض من احداث الموضوعات اللغوية افهام ما في الضمير اعني المعاني من حيث هي مع قطع النظر عن حصولها الذهني وان كان شرطا في الوضع وعلى هذا التحقيق جعل النزاع بين الفريقين لفظيا اذا تمهد هذا فنقول المراد بما في قوله ما يتعقله المعلوم ووصفه بصيغة المضارع اشارة الى ان المراد ما من شانه ان يتعقله الواضع ويدركه وذلك لان الانقسام الى ما يكون له ماهية حقيقية او لا لا يختص بما يتعقله الواضع ووضع الاسم له وضمير بازائه راجع الى ما لكن من حيث تعقله وحصوله في الذهن اما اصالة او تبعا على الاختلاف الذي مر وكذا ضمير له راجع اليه والتغاير بينه وبين الماهية الحقيقية كالتغاير الذي اعتبروه لتصحيح الاضافة في قولهم حقيقة الشئ وماهيته من الفرق بالاجمال والتفصيل والمراد بقوله متعقله الصورة الحاصلة في العقل اما اصالة او تبعا فمعنى العبارة الشئ الذي من شانه ان يتعقله الواضع ليضع بازائه من حيث حصوله في العقل اسما اما ان يكون لذلك الشئ ماهية ثابتة في نفس الامر او لا يكون له ماهية كذلك بل اعتبارية

وعلى الاول اما ان يكون الصورة التي حصل في عقله اصالة او تبعا ليضع بازايه اسما نفس حقيقة ذلك الشيء المعلوم فيكون
مفهوم الاسم على تقدير تحقق الوضع والحقيقة متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار او امرا صادقا عليه فيكونان متغايرين
بالذات مثلا الانسان معلوم له ماهية في نفسه وهي ما به هو هو وما حصل في ذهن الواضع اما عين تلك الحقيقة بان
تصورها بالحيوان الناطق ووضع الاسم بازايه او امر صادق عليه بان تصوره بالضاحك مثلا فتعريف الماهية اي الحقيقية
الحاصلة لمفهوم الاسم على تقدير تحقق الوضع المغايرة له بالاعتبار او بالذات من حيث انها ماهية حقيقية اي بعد
العلم بكونها ماهية ثابتة في نفس الامر تعريف حقيقي وتعريف مفهوم الاسم اعني ما تعقله الواضع ووضع الاسم بازايه فقوله
وما تعقله عطف تفسيري لمفهوم الاسم كيلا يذهب الوهم من لفظ المفهوم الى المعلوم واخترنا صيغة المضي اشارة الى انه
لا بد في التعريف الاسمي من تحقق الوضع بالفعل بخلاف الحقيقي سواء كان له ماهية حقيقية مغايرة بالاعتبار فيما اذا كان
المتعقل نفس الحقيقة او بالذات فيما اذا كان المتعقل وجها او لم يكن له ماهية حقيقية اصلا كالمعدوم وما تعريف اسمي لتفيد
تصوير ذلك المسمى اما بالذاتيات او بالعرضيات او بالمركب منهما على قياس ما مر في التعريف الحقيقي ولذا تركناه وبما حررنا لك
اندفع ما قيل ان تقرير الشارح رحمه الله يقتضي ان يكون لنا في مقام التعريف الحقيقي مسمى باسم ذو ماهية حقيقية يحتمل ان
يكون المتعقل نفسها وان يكون غيرها ولا اخفاء في صعوبة تصوره وان شئت فراجع الى وجدانك في الانسان الذي
هو احد مظان التعريف الحقيقي بل نقدر على تعيين ما ذكرنا هذا ما سنح لخاطري الكليل وللفضلاء ههنا كلمات ان تاملتها بعين الانصاف
وجدت فيها تكلفات كثيرة ارتكبوها لتصحيح هذه العبارة والله تعالى اعلم بمراد عباده **قوله** وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله
الواضع الخ اي تعريف هذا المفهوم من حيث هو كذلك فلا يرد ان تعريف المفهوم كثيرا ما يكون حقيقيا اعلم انه يفهم من كلامه
ان ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ الذي يقال له التعريف اللفظي تعريف اسمي وايضا كلامه في شرح الشرح يشعر بانه مرادف له حيث
قال الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازايه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم
او بالذاتيات وهذا منه قدس سره بناء على انه عنده قدس سره من المطالب التصورية وعند كثير من المحققين من المطالب
التصديقية وقالوا التعريف اما لتحصيل ما ليس بحاصل فهو حقيقي ان كان للماهيات العينية والا فاسمي وكل واحد منهما يكون
حدا او رسما واما لتمييز الصورة الحاصلة ليعرف ان اللفظ بازائها فتارة يميز بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا يقصد به
تفصيل بل تمييز المجموع من حيث هو فهو في حكمه فيوصف بالترادف فماله التصديق بالوضع وهذا التعريف بالاعم فان كتب اللغة
مشحونة به بخلاف الاول وما ذهب اليه الشارح قدس سره فتحقيقه انا اذا قلنا الغضنفر موجود والخلاء محال فان كان السامع
عالما بوضع لفظ الغضنفر والخلاء للصورتين المخزونتين والماهيتين اللتين حكم عليهما بموجود ومحال فهو غير داخل في سلسلة

المطالب لعدم الطلب وان لم يكن كذلك بان لا يعلم ذينك الماهيتين فحينئذ لابد من شرحهما وبيانهما بالذاتيات او بالعرضيات
او المركب منهما ولا يكفي الغضنفر الاسد مثلا او بانه يعلمهما لكن لا في ضمن هذين اللفظين فيصح له ان يطلبهما بما التي يطلب بها التصور
فيقول ما الغضنفر وما الخلاء يطلبهما وليس غرضه معرفة حال هذين اللفظين انهما مهملان او موضوعان او لاي معنى وضعا اذ هو بصدد
تحصيل التصديق المتوقف على تصور ما عبر بالغضنفر مثلا ولا تعلق له غرض بحال هذا اللفظ فيجيب بان الغضنفر الاسد والخلاء البعد
موهوم فيحضر تانك الصورتان المخزونتان وحصل له علم بما حكم عليه بموجود وما حكم عليه بمحال فعلم التصديقين وهو بمنزلة التصور ابتداء
وبالجملة للتصور مراتب اذناها استحضار الصورة المخزونة بواسطة لفظ موضوع بازائه وان كان الوضع معلوما لا يتصور الطلب والا فيطلب
كما فيما نحن فيه واعلاها تحصيل ما ليس بحاصل وله مراتب منتهاها تصور الكنه فلذا جعل الشارح التعريف اللفظي من المطالب التصورية لا
لما قيل من ان التصور في اللفظي لازم ايضا فان الموضوع له معلوم اجمالا بوجه ثم يعلم بوجه آخر فان مدلول الاسد من حيث انه
مدلول ذلك معلوم ثم يعلم من حيث انه مدلول الغضنفر لانه خلاف الوجدان اذ قد عرفت فيما ذكرنا ان ليس غرضه تصور المعنى بهذه
الحيثية بل الغرض منه تصويره بذاته اذ غرضه تحصيل التصديق المتوقف على تصور ذلك المعنى في حد ذاته لا من حيث انه مدلول لهذا
اللفظ وهذا غير خفي على من هو منصف ويمكن توجيه كونه من المطالب التصورية بان المخاطب يعلم ان للفظ الغضنفر مثلا معنى ما فقد تصور
معنى مبهما بوجه مساو او اعم وهو كونه معنى لفظ الغضنفر ويطلب ان يتصوره بوجه آخر فالتعريف بالمرادف مثلا يحصل له تصوره بوجه آخر
هو خصوص معناه اعني مفهوم الاسد وهو ثانيا في حصول التصور معناه بخصوصه فان تصور خصوص معناه غير تصور ذلك المعنى المبهم
بعنوان كما في سائر التعريفات الحقيقية اذ لا يخفى على المتأمل فيها ان تصور المعرف مطلقا عين تصور المعرف بالذات وغيره بالاعتبار
على الوجه المذكور كما اشتهر في الحد التام بالاجمال والتفصيل هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والله الموفق لتحصيل المرام **قوله** فتعريف
المعدومات الخ اي تعريف المعدومات الخارجية التي وضع بازائها اسماء من حيث انها معلومات لا يكون الا اسميا فتعريف المعدومات
التي لم يوضع بازائها اسماء خارجة عن القسمين كما لا يخفى ولا ضير فيه لانه مجرد احتمال عقلي لان المفهوم الذي اعتبره المعترض ولم يضع بازائه اسما
غير متحقق ولو سلم فلندرته يلحق بالعدم على انا نقول هو اسمي بعد فرض الاسم وتعريف المعدومات التي زعمت وجودها فعرفت من حيث انها
موجودة حقيقي في زعم المعرف فالمراد من قوله فتعريف الماهية الحقيقية اعم من ان يكون في نفس الامر او في زعم الزاعم **قوله** وتعريف
الموجودات الخ اي الخارجية مطلقا سواء وضعت بازائها اسماء ام لا اذ لم يعتبر الشارح في التعريف الحقيقي تحقيق الوضع بالفعل
على ما بينا مراده **قوله** كما ان تعريف الماهيات اي كما ان عبارته تشعر بان تعريفات الماهيات الاعتبارية اسمي البتة وكلاهما ليس
كذلك **قوله** الا ان التحقيق الخ معطوف على مقولة القول والا قد يكون للعطف ذكره الاخفش والفراء وابو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى لئلا
يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم وقوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء اي ولا الذين ظلموا ولا من

ظلم كذا في مغني اللبيب فلا حاجة الى ما قيل من ان وجه الاستدراك ان العدول عن الظاهر للسجعة وان كان مصححا
للعبارة لكنه ليس بحتاج اليه ليس بتحقيق بل التحقيق ان يعتبر قيد الحيثية ولا باس بحذفها الا ان ذلك شايع وان العدول
امر سهل لا يرد على المصـ فيه شيء بل بواسطة عدم التحقيق فانه تكلف سمج **قوله** لانه جواب لما التي لطلب اي تعريف الماهية
بهذا الاعتبار جواب في الجملة لما التي انما التعريفها بهذا الاعتبار يكون حدا او رسما والمطلوب بما الحقيقية تصور مفهوم اسم الشيء
بعد العلم بوجوده وجوابه بحسب الاصطلاح الحد التام فقط فان قلت حينئذ كيف يثبت بهذا الدليل كون ذلك التعريف
مطلقا حقيقيا قلت اذا علم منه ان بعض افراده كذلك علم ان الباقية ايضا كذلك لكونهما من جنس واحد فتدبر **قوله**
وهي متاخرة عن هل البسيطة الطالبة لوجود الشيء المتاخرة عن ما التي اعلم ان الجاهل بالشيء بعد العلم باسمه اذ لو لم يعلمه استحال
الطلب له مطالب طلب تصور مفهوم الاسم اجمالا كان يكون بلفظ اشهر او تفصيلا وهو بحد او رسم تام او ناقص او بوجه
اعم او اخص او مباين وهو قبل علم الطالب بوجود الشيء لتسميته مطلب ما الشارحة لكن جوابها في القسم الثاني بحسب الاصطلاح
ليس الا بالحد التام بحسب الاسم وبعده مطلب ما الحقيقية لكن لا يجاب عنها مطلقا الا بالحد التام بحسب الحقيقة وفي شرح الاشارات
وحكمة الاشراق انه ربما اقيمت الرسوم مقامه توسعا واضطرارا فمطلب ما الشارحة بحسب الاصطلاح تصور اجمالي بلفظ اشهر
وتفصيلي بالحد التام قبل العلم بالوجود والحقيقية هو الاخير فقط بعد العلم بالوجود فالحد بحسب الذات والحقيقة لا يكون الا بعد ان
يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اوائل التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود
بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره في الشفاء
او طلب وجود الشيء اولا وجوده في نفسه فهو مطلب هل البسيطة او لشيء آخر وهو مطلب هل المركبة والترتيب الاحسن اللائق بين هذه
المطالب في حد ذاته كما ذكرنا واما بالقياس الى الطلب فان قصر التصور على مطالب ما الشارحة والحقيقية فاحد مطلبي الاولى
لا على التعيين مقدم على البواقي البتة لانه ما لم يتصور مفهوم الاسم بوجه من الوجوه لا يمكن العلم بوجوده وتقدم خصوص طلب
المفهوم تفصيلا عليها اولى لئلا يكون الاشتغال بمطلب هل بعد الفراغ عن مطلب ما الشارحة لانه قد يكون لشرح المفهوم تفصيلا
مدخل في التصديق بوجوده ولا كذا تقدم مطلب ما الحقيقية على ما بعده اذ قد يكون فراغ من مسلك ثم اشتغال بآخر وكذا تقدم
هل البسيطة على المركبة وان لم يقصر التصور على ذلك فلا تقدم لشيء منها على الآخر هذا والشارح قدس سره جعل مطلب
ما الشارحة مقدما على مطلب الهلية البسيطة وطلب الهلية البسيطة مقدما على المائية الحقيقية البتة لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال
منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية
ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له وانما لا يغني عرفان وجود المفهوم عن طلب الحقيقة اذ كثيرا ما يكون ماهيته اعم عن حقيقته

للموجود لانهما ما اعتبرها الواضع في وضع الاسم فربما كان عرضاً لهم قد يتفقان ايضاً فح لا يجيب الجواب بايراد الحد بل يكفي البيّنة على الاتفاق هذا مجمل تحقيق هذا المقام **قوله** وهذا التعريف الخ اي التعريف الاسمي قد يكون نفس حقيقة ذلك الشيء بان يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة عند تعيين الاسم بازائها ويذكر جميع ذاتيات المفهوم في التعريف الاسمي فيكون حداً تاماً بحسب شرح الاسم **قوله** ولهذا اي لجواز كون المعرف الاسمي عين الحقيقة قد يتحد التعريف الاسمي والحقيقي وهو اذا كان التعريف الاسمي حداً تاماً يتحد بالحد التام الحقيقي **قوله** الا انه قبل العلم بوجود الشيء الخ فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حداً بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين او الى شخص في وقتين **قوله** اما الطرد فهو صدق المحدود الخ تحقيق هذا الكلام انه لابد بين المحدود والحد من المساواة صدقاً وكذباً ومآلها الكليتان ويعبر عنهما بان يقال كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود وكلما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد وهذا هو ما يعبر عنه بالطرد والمنع والعكس والجمع لكن لا يمكن وقوع هذين المركبين تفسيراً للطرد والعكس مثلاً بحيث يكونان محمولين عليه الا باعتبار مركب تقييدي يؤخذ عنهما فيقال الطرد صدق المحدود على ما صدق عليه الحد والعكس صدق الحد على ما صدق عليه المحدود فح لابد من التجوز في تفسير الطرد ليكون صفة للحد فان الطرد واخواته اوصاف للحد بان يكون التفسير للطرد هو الوصف الاعتباري المأخوذ من هذا الصدق اقيم هو مقامه لكونه مأخذه اي كون التعريف بحيثية يستلزم لهذا الصدق او يقال الطرد استلزام الحد المحدود والعكس استلزام المحدود الحد فح لابد ان يتجوز في تفسير العكس لما مر واما اذا عبر عنهما بان قيل كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود كما في اصول ابن الحاجب فلا تجوز اصلاً **قوله** وهو معنى قولهم الخ الضمير راجع الى قوله كلما صدق عليه الخ وهو الحمل لا بمعناه الاعم وليس راجعاً الى قوله صدق المحدود الخ لانه ليس معنى هذه الكلية بل معنى المركب التقييدي الذي يؤخذ عنها وهو وجدان الحد عنده وجدان المحدود اذا جعل لفظ المحدود مكان الحد وبالعكس فافهم **قوله** واما العكس فاخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف الخ اعترض عليه السيد السند بان الموجبة الكلية عكس لنفسها عند مساواة الموضوع للمحمول بحسب الاصطلاح ايضاً كما ان الموجبة الجزئية عكس لها لصدق التعريف عليها ايضاً وهو تبديل كل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والكيف لكن انما حكموا بان عكسها الجزئية لاطرادها دون الكلية والجواب ان ليس مراده قدس سره بحسب متفاهم العرف فقط كما هو المتبادر بل بحسب الاصطلاح ايضاً لكن لم يتعرض له لامتياز هذا العكس عن الموجبة الجزئية بالاول فقط او ان المراد من قولهم في تعريف العكس هو تبديل كل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والكيف بحالهما اي ذلك فقط فلا يصدق على الكلية اذ الكمية منهما ايضاً باقية والاطلاق قد يحمل قرينة التجرد وتدبر **قوله** عكس الاثبات نفي مفسراً بانه كلما الخ كان الظاهر ان يقول ليس كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود اذ ينبغي ان يعتبر في العكس نفي النسبة التي اعتبرت في الطرد ولكنه قدس سره

نبه على ان اطراف القضية الحاصلة بالطرد محصلة واطراف القضية الحاصلة بالعكس معدولة **قوله** وهذا لا دخل له في بيان فساد
التعريف الخ يمكن ان يقال ان بيان فساد ما قيل في شرح لفظ الاصل لا يتوقف الا على كونه تعريفا وكون التعريف مشروطا فيه
الاطراد كليا فذكر تقسيم التعريف وبيان قسميه وذكر ان التعريف الاصل تعريف اسمي توضيح للمقام وتكثير للفائدة فقوله ولا شك معطوف
على مدخول ان في قوله اعلم ان التعريف الخ **قوله** والاول اما ان يكون وجود الشئ الخ المراد ان المادة ما يكون الوجود معه بالقوة
في الجملة والصورة ما يكون وجود الشئ معه بالفعل التقييد به لئلا ينتقض بان المادة اذا الحقها الصورة يكون وجود المعلول معها بالفعل
والا بالقوة فيخرج عن تعريف المادة ويدخل في تعريف الصورة كذا في شرح المقاصد **قوله** والثاني ان كان ما منه الشئ فهو
الفاعل والا ينتقض بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن محتاج الى علة فاعلية وهي داخلة فيه اذ لا بد من كون مادة النقض محققة
قوله كالنجار للسرير مبني على متفاهم العرف والا فهو معد باعتبار حركاته المخصوصة لا فاعل **قوله** كالجلوس على السرير لا يخفى عليك
ان الجلوس نفسه غاية وتصوره علة غائية فان كان المراد من قوله فهو الغاية العلة الغائية كما هو مقتضى السياق فالتقدير كتصور
الجلوس والا فهو محمول على الظاهر **قوله** وههنا بحث الخ اي في تحقيق تعريف الاصل لما فرغ عن شرح ما قال المصنف رح فيه اورد
عدة ابحاث يتعلق به او في تزييف تعريف الامام للاصل **قوله** الاول منع اشتراط الطرد الخ بحث على قوله وشرط لكلا
التعريفين الطرد فانه يتبادر منه انه شرط لمطلق التعريف مطلقا فلا يرد ان الامام لم يشترط مطلقا حيث لم يعترض على الشيخ وغيره لعدم
سواء كان عند الامام او غيره ۱۲
اطراد التعريف وقد صرح به في شرح الاشارات والمحصول فلا يتاتى هذا المنع من قبله اذ ليس الغرض دفع الاعتراض عنه على انه
المذهب للمانع وان اعتراض الامام يمكن ان يكون على زعم صاحب التعريف فانه ينفي الاكتساب في التصورات مطلقا **قوله**
الثاني منع عدم صدق الاصل الى آخره اعتراض على قوله لانه لا يطلق على الفاعل فالاطلاق ههنا بمعنى الصدق لانه دليل لقوله
لا يطرد والاطراد صدق المحدود على جميع افراد الحد فان كان بمعناه لم يتم التقريب اذ عدم الاطلاق عليه والاستعمال فيه لا يستلزم
عدم صدق المفهوم ولقوله المحدود لا يصدق عليها فافهم فانه ينجيك عن ترهات الناظرين ومن قال انه اعتراض على
قول المصنف رحمه الله من ان تعريف الاصل لا يطرد فقد سهى **قوله** والفعل مترتب عليه الخ بمعنى الايجاد وترتبه يقتضي تعقب
المفعول بالطريق الاولى خصوصا اذا اعتبر من حيث كونه مفعولا او بمعنى المفعول فلا يرد ان ما ذكرتم يقتضي كون الفاعل اصلا
بالنسبة الى الفعل لا المفعول ومراد المصنف رحمه الله ان السرير محتاج الى النجار مثلا على ان المصنف قال ان الاصل لا يطلق على الفاعل مطلقا
من غير تقييد بالنسبة الى امر **قوله** ولا معنى للابتناء الا ذلك بناء على الخ ما حققه قدس سره من ان قوله وهو ترتب الحكم الى آخره
مثال لا تفسير **قوله** يدل على ان كل محتاج اليه اصل حيث قال والكل محتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا فانه لو لم يكن كل محتاج اليه
اصلا لم يتم التقريب **قوله** الرابع انا اذا قلنا الخ هذا اعتراض على تعريف المصنف رحمه الله للاصل بناء على تفسيره الابتناء

الانبناء العقلي بتر غيب الحكم الخ او على نفس التفسير المذكور او على حصر الانبناء في القسمين بادة يبعهم اطلاق لفظ الاصل عليهما من سوق الكلام المصنف رحمه الله ولا اشكال في ايراده ههنا على ما فسرنا قوله وههنا بحث الا و اما على تفسيرنا الثاني فلانه لما كان معارضة مع المص رحمه الله تقبل بما اورده على تعريف الامام ههنا اورده ههنا **قوله** فلا شك ان الامور مادة الفكر فقد جعل قدس سره قبل هذا المادة بمعنى الجزء الداخل فبالنظر اليه لابد ههنا من مسامحة اذ الامور ليست جزء الترتيب بالنظر الى ما قاله في شرح الشمسية لا مسامحة وهو ان المادة قد يقال لما حل فيه شيء كالموضوع للعرض و الصورة الهيئة و فعل يكون في قابل صدا في بالذات او بالتركيب كالعرض للموضوع نص عليه الشيخ في الشفاء فان جعلنا الفكر عبارة عن الترتيب المتعلق بالامور على ان الترتيب مصدر للمفعول فالامور مادة باعتبار انها واحدة بالتركيب قابلة للهيئة المخصوصة **قوله** دون الآخر اي لم يصرح بتزييفه فيفيد اشارة الى انه مزيف كما سيجي لكن لم يصرح به تادبا لانه منقول عن الامام **قوله** بالنفس العبد اي الروح مع البدن وليس العبد عبارة عن المركب عنهما اذ هو اعتباري **قوله** لان اكثر الاحكام متعلقة باعمال البدن اي بالصيد عن الروح بتوسط البدن فينبغي ان يفسر النفس بما يشمل البدان ايضا و المعرفة وان كانت للروح فقط قطعا لكنها ينسب الى العبد ايضا يقال زيد عارف **قوله** وان يريد بالنفس الانسانية اي الجوهر المتعلق بالبدن سواء كان جسما لطيفا ساريا فيه كالماء في الورد على ما هو مذهب محققي المتكلمين او جوهرا مجردا كما هو مذهب الحكماء **قوله** اذ بها الاعمال اي بسببها لزوم الاعمال وعدمه **قوله** بادراك الجزئيات المراد منها مثل الصلوة واجبة فانه جزئي بالاضافة الى قولنا كلما ثبت بالكتاب فهو واجب وان كان كليا بالنسبة الى قولنا صلوة زيد واجبة **قوله** عن دليل المراد من الدليل مصطلح الاصوليين وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه كالعالم على الصانع وقول المجتهد انما هو دليل بهذا المعنى لتقليد المقلد لا للحكم المقلد فيه فتدبر **قوله** والقيد الآخر مما لا دلالة عليه اصلا ولا اصطلاح تخصيص بعد تعميم للاهتمام قيل الاصطلاح قد يكون غير ظاهر ولا قرينة عليه فح لا دلالة اصلا مع تحقق الاصطلاح وهذا مردود لان الدلالة هو كون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى بعد العلم بالوضع وهذه الحيثية متحققة في اللفظ المصطلح الذي لا يكون اصطلاحه ظاهرا ولا قرينة عليه فان قلت يدل عليه شهرة كونه من العلوم الاستدلالية كما تدل شهرة كونه من العلوم الدينية على تقييد الفهم والبصر بالاخروي مع ان الراغب قال المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد الاستدلال بالاثار قلت الشهرة غير مسلمة لشيوع اطلاقهم الفقيه على المقلد والفقه على المسائل بدون الدلائل وكلام الراغب لا يدل على انه اصطلاح الفقهاء او اصطلاح غيرهم لا ينفع نعم على هذا ينبغي ان يراد من قوله لا اصطلاح اصطلاح الفقهاء لا مطلقا **قوله** والاقسام اثنا عشر الظاهر من العبارة انها اقسام لما يأتي به المكلف وهذا غير صحيح اذ هو لا يصدق على شيء منها لانه سيصرح قدس سره ان المراد منه الحاصل بالمصدر كالهيئة التي تسمى صلوة فالمراد باقسامها الاقسام المتعلقة به لا بمعنى كونها جزئيات لها قال المص رحمه الله

فان اريد بها الجزاء فهو جزاؤه قوله ففعل الواجب كما هو الموافق لما بعده قوله فاعلم معترضة بالفاء كقوله رحمه الله فاعلم فعلم المرء ينفعه
ان سوف ياتي كل ما قدرا وهو جزاء له باعتبار تضمنه قوله ففعل الواجب فافهم **قوله** فان كان فعله اولى اي راجحا وليس ممنوع
الا رجح كما هو الظاهر والا يلزم كون الترك راجحا جائزا **قوله** فمع المنع عن الترك واجب الخ اي فمع المنع عن الترك على وجه يوجب
العقاب بالنار واجب وبدون هذا المنع مندوب فسنة الهدى يخرج عن الواجب وتدخل في المندوب كما سيصرح به قدس سره
فانها وان كانت ممنوعة تركها فان تاركها مسيئ ضال مبتدع لكن ليس ذلك المنع على وجه يوجب العقاب بالنار وكذا المراد من قوله
المصنف رحمه الله والباقي مما لا يعاقب عليه اي بالنار اذ ترك المندوب الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي واما الآثار
المشتملة على الوعيد الشديد الواردة في تركها محمولة على التخويف والتشديد وتجويز القتال مع اهل بلدة تركوا سنة الاذان مثلا
انما هو اذا كانوا مصرين عليه فيكون انكارا لما هو من ضروريات الدين ويمكن ان يكون المراد من المنع عن الترك مطلقة فيكون سنة
الهدى داخلة في الواجب ويخص قوله فيما سيجيئ المندوب ليشمل السنة سنة الزوائد فافهم **قوله** وهذا اي التفصيل المذكور
وهو جعل المكروه تنزيها مما يجوز فعله والمكروه تحريما مما لا يجوز فعله بل يجب تركه لا يصح على رأيهما اذ كلاهما على رأيهما داخلان
فيما يكون تركه اولى بدون المنع عن الفعل وبهذا اندفع ما قيل الاولى ترك المكروه تنزيها لانه بالاتفاق مما تركه اولى بدون
المنع عن الفعل والعقاب على فعله وحاصل الفرق بين المذهبين ان المكروه تحريما وتنزيها عندهما منزه عنه والتحريم
عنده قسم من الحرام عندهما وهو ما منع بدليل ظني هذا هو المشهور وفي بعض شروح الهداية اي النهاية ۱۲ ان المروي عنهما رواية شاذة لما
نقل محمد رحمه الله في المبسوط ان ابا يوسف رحمه الله قال لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء اكره فما رأيك فيه قال التحريم
فيكون المكروه داخلا في الحرام عنده كما هو عند محمد رحمه الله كذا قيل وهذا ليس بشيء اذ المستفاد مما نقل ان المكروه مطلقا
حرام وعند محمد رحمه الله المكروه كراهة التحريم نعم يمكن ان يكون هذه رواية اخرى فيكون في المسئلة ثلث مذاهب والحق ان
معنى هذه العبارة انك اذا تقول في شيء اكرهه اي مطلقا بدون تقييد بالتحريم او التنزيه فما رأيك فيه قال كراهة التحريم
فتدبر **قوله** لكن يثاب تاركه اي الذي كف النفس عنه فان الترك بمعناه ليس بمثاب عليه كما سيجيئ **قوله** كحرمان الشفاعة
فان قيل مرتكب الكبيرة لا يحرم عن الشفاعة فكيف يحرم عنها من هو دونه قلنا حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول
في النار او في بعض مواقف الحشر لا مطلقا على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع وما قيل من ان المراد حرمان الشفاعة
لغيره من المذنبين فهو مناف لما قال قدس سره في باب الاحكام من ان ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان
الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي **قوله** كقولهم الزكوة واجبة فانه اطلق فيه الواجب على الفرض
كما يطلق على الواجب وليس ذلك بطريق الاشتراك اذ هو خلاف الظاهر بل بانه استعمل في المعنى الاعم الشامل لهما لكن

شيخ الاسلام ۱۲

اي النهاية من الفاضل الچلپي ۱۲

شيخ الاسلام ۱۲

وقسمها على المفرض فاندفع ما قيل ان اللازم من المثال كونه معنى الفرض لا ما يشمله **قوله** بخلاف اطلاق الحرام الى آخره
واما في الوجه الخامس فانما ادخل هو في ما يحرم وهو لا يستلزم اطلاق لفظ الحرام اصطلاحاً كما لا يخفى **قوله** من صفات
فعل المكلف خاصة فعل بفتح الفاء والاختصاص كونها صفات له بالاضافة الى عدم الفعل لا في نفسه فانها للحاصل من
المصدر ايضا صفات حقيقية او انه بمعنى المفعول فهو ثانيا والايقاع والحاصل من المصدر فالاختصاص حقيقي **قوله** وهو المراد
منها اي المعنى الاعم هو المراد منها وانما كان ذلك مع ان الواجب قد فسروه بما يثاب على فعله فكيف يصح تعميمه لعدم الفعل
ليس من افعال المكلفين فلا يليق جعل العلم به من الفقه لان عدم فعل الواجب داخل في ما يعاقب قطعا فيجب ان يدرج
في الحرام والا احتيج الى جعله قسما آخر فيكثر الاقسام الباقية ايضا متناولة للاعدام لتناسب والتفسير المذكور انما هو للواجب
الحقيقي وقولك عدم فعل المكلف ليس من افعال المكلفين الخ قلنا من لم يفعل الواجب يستحق العقاب فمعرفة هذا الحكم صارت
من المهمات ولا علم سوى الفقه يكون جعل هذا منه اليق مع ان المصنف رحمه الله قد صرح بان الفقه عند الامام شامل
للاعتقاديات والواجدانيات فعل هذا كيف يمكن ان يكون المراد من الفعل الفعل حقيقة **قوله** اذ لو اريد به كف النفس كان
الخ قد يمنع هذا مستندا بانه يمكن على تقدير ارادة كف النفس لعدم الفعل ان يراد بفعل الواجب ما يظهر منه اثر في الخارج
فلا يكون ترك الحرام فعل الواجب وهو مردود اذ هو خلاف اللغة والاصطلاح وما اجيب عنه بانه ينتقض بالصوم فليس
لشيء اذ يظهر منه ايضا اثر في الخارج كالهزال وتغير اللون **قوله** كان ترك الحرام مثلا فعل الواجب بعينه لان الترك
اذا كان عبارة عن كف النفس بالمعنى المصدري المتعلق بالهيئة كان هو بعينه ايقاع ما ياتي به المكلف فاندفع ما قيل
انه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك الحرام فعل ما ياتي به المكلف ولا يمكن ان يكون المعنى كان اتيان ترك الحرام
مثلا فعل الواجب لان الكف قد يعتبر من حيث انه فعل في نفسه فيعتبر احواله وحينئذ يكون مدلول كف عن الزنا
وقد يعتبر من حيث انه حال الفعل آخر فحينئذ احواله غير معتبرة ويكون حينئذ مدلول لا تزن وبهذا الاعتبار يكون تفسيرا
لترك الحرام الذي هو مدلول النهي واضافة الاتيان اليه وغيره من الاحوال انما يصح بناء على الاعتبار الاول فافهم **قوله**
فان قلت الخ يعني انك قد عرفت ان المراد من الواجب واخواته ما يعم الفعل والترك فاي حاجة الى اعتبار الفعل والترك
وجعل الاقسام اثني عشر حيث قال ولكل واحد منها طرفان الخ وحاصل الجواب ان الواجب بالمعنى الاعم عدم فعل الحرام
دخل فيه وعند بيان شمول ما يثاب وما يعاقب كان ان يقول مثلا الواجب يدخل فيما يثاب عليه ولم يصح
الى عدم فعل الحرام لا يذهب عليك كان الاظهر الاخصر ان لا يتعرض المصنف رحمه الله للاطراف ويجعل الواجب والحرام
منها اوصافا واقساما للنفس ما ياتي به المكلف لا للاطراف فيها ويتبين الشمول وعدمه بالنسبة اليه لا اليها فافهم **قوله** يستحق العقاب

الشرع ہو نفس الایمان وغیرہ لا وجوبہا اجاب السید السند عن ہذا المنع بان وجوب الایمان مثال للخطاب بما لا یتوقف فالایمان
مثال لما لا یتوقف وضمیر یتحققہما للایمان والتصدیق وعلی ہذا یکون ما یتوقف علی الشرع نفس الصلوٰۃ والزکوٰۃ یتحققہما وخطاب وجوبہما
وذلک بناء علی ان الایجاب الذی ہو الخطاب متحد بالوجوب فی ما وتغایر اعتبارا وہذا الاستقیم بالنظر الی کلام المصنف رح لانہ قال ویرد
علی تعریف الحکم المصطلح انہ ما ثبت بالخطاب لا الخطاب فلو کان الخطاب ہو الوجوب لا یتوجہ الاعتراض وقال فی مباحث الحسن
والقبح ان وجوب تصدیق النبی علیہ السلام لو توقف علی الشرع لزم الدور وسینقل الشارح عنہ فی شرح قولہ وبعضہم عرف الحد
اذا کان تعریفا للحکم الشرعی بمعنی الشرعی ما ورد بہ خطاب الشارع لا ما یتوقف علی الشرع والا لکان الحد اعم من المحدود لا مانعا ولہ لعدم
توقفہ علی الشرع فہذا صریح فی ان وجوب الایمان مثال لما لا یتوقف **قولہ** سواء ارید بالشرع الخ کان الاولی ان یقول ان
ارید بالشرع خطاب اللہ تعالی ویکتفی بہذا القدر لیکون اشارۃ الی انہ علی تقدیر توقف الشرع علی وجوب الایمان انما یلزم الدور ان ارید
بالشرع خطاب اللہ تعم واما اذا ارید شریعۃ النبی فلا لان الشریعۃ تتوقف علی وجوب الایمان وہو علی تقدیر کونہ شرعیا لا یدرک
لولا خطاب الشارع علی خطاب الشارع ثم لا یخفی علیک انہ علی تقدیر ارادۃ الخطاب فی القول بتوقفہ علی وجوب الایمان ایضا الدور غیر
لازم لان الموقوف ہو ادراک وجوب الایمان الموقوف علیہ نفس وجوبہ ولان المراد من توقف الشرع علیہ توقف ادراک ان الشرع
ثابت لا نفس الشرع قطعا وح المتوقف ادراک ثبوتہ والموقوف علیہ نفس الشرع ای خطاب الشارع **قولہ** لا یقتضی توقفہ علی
وجوب الایمان قد عرفت انہ علی تقدیر توقفہ علیہ ایضا الدور غیر لازم فلا بد ان یقال نفیہ بمجرد الاستظہار وما قیل انہ ناظر الی عبارۃ
توقف نفس ما خوطب بہ علی الشرع فاسد حیث لم یعتبرہ المص ولا شیعتہ بکلامہ بل المعتبر عندہ توقف العلم بہ کما یدل تفسیرہ الشرعی
والکلام معہ **قولہ** ولا علی العلم بوجوبہا ولو سلم فاللازم توقف التصدیق بثبوت الشریعۃ علی العلم بوجوبہا والعلم بہ علی خطاب
الشارع فلا دور **قولہ** غایتہ انہ یتوقف علی الایمان نفس التصدیق وہو غیر مفید الی آخرہ غایتہ توجیہہ ان یرجع الضمیر
الی جنس التوقف المذکور ای منتہی التوقف من حیث الثبوت فی ہذا المقام ہذا التوقف المخصوص وما قیل انہ لا معنی لحمل الخاص
غایۃ للعام فالاولی ان یرجع الضمیر الی الامر والشان المفہوم من السیاق تہافت لان التوقف المخصوص امر وشان مخصوص فیکون
غایۃ للعام والفرق بانہ غیر مصرح بلفظ العام غیر مجدی **قولہ** وہو غیر مفید ولا مناف الخ غیر مفید فی لزوم الدور لیثبت المدعی
وہو انتفاء توقف وجوب الایمان وغیرہ بما یستلزمہ الدور ولا مناف لتوقف وجوب الایمان وغیرہ علی الشرع لیقال ان توقف
التصدیق بثبوت الشرع علی الایمان ینافی توقف وجوب الایمان فاذا تحقق الاول انتفی الثانی والا یلزم اجتماع المتنافیین
وہو المدعی وما قیل انہ یلزم توقف وجوب الایمان علی الایمان لتوقفہ علی الشرع الموقوف علیہ وہو لغو اذ الغرض من وجوب
الشیء الا الافضاء الی وجودہ وہم لان الموقوف علی الایمان ہو التصدیق بثبوت الشرع لا نفس الشرع ووجوب الایمان انما یتوقف

ای انتفاء الفرق بین وجوب الایمان وغیرہ فی ان المحدود م

انما يتوقف على نفسه فتأمل **قوله** اي المتوقف على الشرع الخ انما لم يقل اي ما ورد به الشرع او المتوقف عليه ليكون بيانا
لفائدة التقييد على الاحتمالين رعاية للسياق لان المصنف رح قال الحكم شرعي وغير شرعي وفسر الشرعي بقوله اي خطاب الله تعالى
بما يتوقف الخ فقال ثم الشرعي فالظاهر ان الشرعي ههنا بالمعنى المذكور فيما سبق وانقسامه بهذا المعنى الى النظري والعملي يستلزم انقسامه
اليهما بمعنى ما ورد به الشرع لكونه اعم من الاول فيكون بيانا لفائدة التقييد على التقديرين ولهذا قال وهذا الابهج على التقدير الثاني
نعم بقي ان قول المصنف رح لكون الاجماع حجة يوهم ان هذا البيان مختص بالتقدير الاول فالاولى ان يقول لكون الاجماع حجة
وكالخطابات التي وقعت في الاعتقاديات **قوله** وفيه كلام سيجيء وهو ما ذكره في آخر قوله ويرد عليه من ان تعريف الحكم لا يشمل لانه
قد صرح بقيد الاقتضاء فلا يخرج بالتقييد بالعملية **قوله** قد يتوهم ان قوله من الخ قائله العلامة التفتازاني وليس غرضه من جعله متعلقا
بالاحكام ان الاحكام بنفسها حاصلة منها اذ لا يقول بمثله مميز فضلا عن متميز بل مراده انه متعلق بالاحكام باعتبار العلم بها فيكون
المعنى العلم المتعلق بالاحكام التي علمها من الادلة ولو لغير هذا العالم اذ هو يقتضي استناد جنس علمها الى الادلة ولو بحسب فرد لا جميع
افرادها بخلاف ما اذا جعل متعلقا بقوله العلم فانه يقتضي استناد خصوص هذا العلم اليها **قوله** ومعنى حصول العلم الخ فان قلت
كلام العلامة على تعريف ابن الحاجب وليس عنده الحصول من الدليل بالنظر فيه ولذا زاد قيد استدلال قلت قد رد المصنف رح
عليه ايضا بان العلم من الدليل بدون الاستدلال محال وفائدة ما وجه به الشارح كلامه انه ليس للاحتراز **قوله** قد يكون بطريق الضرورة
قال قدس سره في شرح الشرح ان هذا العلم يكون مع الادلة لا عنها واجاب السيد السند بان لا منافاة بين المعية زمانا والتأخر ذاتا
وفيه ان المتبادر في عرف العربية من استعمال كلمة عن للتأخر زمانا **قوله** والمصنف رحمه الله توهم الخ كما هو المتبادر من ظاهر عبارته
حيث اخرج علم المقلد بهذا القيد ولم يتعرض لغيره فقال بعده ولا شك انه تكرر وقد صرح به في الحاشية حيث قال انما زاده لاخراج
التقليد وقد خرج بقوله من ادلتها لانه ذكر العلم بالاحكام الشرعية من ادلتها والعلم من الادلة بدون الاستدلال محال **قوله** اذ لا معنى
لذلك مع كون الشيء ماخوذا عن شيء يدل على تعلق القصد والطلب بالماخوذ عنه وهو معنى الاستدلال بخلاف حصوله عنه فانه لا يدل على
تعلقه بما حصل منه فالحكم باشعاره بالاستدلال انما يتضح بان معنى حصوله عنه هو الاخذ عنه في الملاقات فاندفع به ما قيل انه لا فرق
يعتد به بين الحصول والاخذ عن الدليل للمستدل على اشعار احدهما بالدليل كونه بمعنى الآخر **قوله** لو سلم اشارة الى منع كون معناه ذلك
اذ في الحدس يصدق انه حاصل عنه ولا يصدق انه ماخوذ عنه فافهم **قوله** للتصريح بالعلم التزاما فان الدلالة الالتزامية
مهجورة في التعريفات **قوله** او لدفع الوهم اي للتنبيه على هذا اللزوم ودفع ظن ان شمل علم الرسول عن الادلة **قوله**
او للبيان اي لبيان ان الفقه علم استدلالي البتة **قوله** تعريف للحكم الشرعي الآخر وهو المنقسم الى الوجوب واخواته ووجه ذكره ههنا
ولتعارفهم على مذهب من قال انه هو موضوع هذا العلم او هو مع الادلة ظاهر واما على مذهب من قال ان موضوعه الادلة فقط

يعني انه لو عوقب بذلك كان ملايما لنظر الشارع لا انه حق لازم لانه ليس مذهبنا **قوله** لعفو من الله اي بمجرد فضله ليقابل لقوله او سهو فان عفو الساهي والناسي مع استحقاقهما العذاب للسهو والنسيان وانما قلنا مع استحقاقهما العذاب لان علة استحقاق من لم يات الواجب للعذاب هو تضييعه لقدرة فعل الخير بترك القصد اليه على تقدير كون عدم الفعل غير مقدور كما هو الاصح ومن يراه مقدورا فلكسب القبيح لا التضييع فقط وهي موجودة في الناسي والساهي فان قلت ان كان علة ذلك الاستحقاق اضاعة قدرة فعل الخير لكان قصد فعل الشر موجبا لاستحقاق العقاب لحصول التضييع مع انه معفو ما لم يعمل قلنا المعفو هو الخطور بدون القصد واما القصد فلا كما في تمهيد المعرفة **قوله** وباقي كلامه واضح اي بالنسبة الى السابق وان كان هو ايضا محتاجا الى تعيين المراد من بعض الالفاظ كما بين قدس سره ما هو المراد بالجواز في الوجه الرابع والخامس **قوله** الا انه فيه مباحث اي دفع اعتراضات اوردت على ظاهر عبارة المصنف رحمه الله ولذا اوردها بعد تحقيق كلامه في نفسه **قوله** ان المراد بالجواز في الوجه الرابع عدم منع الفعل والترك وانما اعتبر عدم منع الفعل مع انه بمعنى عدم منع الترك يقابل الوجوب لان اطلاق الجواز عليه غير متعارف ولانه حينئذ يصدق على الحرام ايضا ولا يطلق الجائز عليه ولان ترك الحرام وفعل الواجب داخلان في ما يجب والاول ممنوع فيه الفعل والثاني ممنوع فيه الترك فكل من القيدين اعتبر في ما يجوز مقابله لكل قسم من مقابله ولا يخفى عليك ان الامكان الخاص سلب الضرورة عن الطرفين ولتساويهما امر زايد على مفهومه فلا يرد ان الممكن الخاص ما تساوى طرفاه ولا تساوي في طرفي المندوب والمكروه لا يقال قوله عدم منع الفعل والترك ليس يحسن اذ الجائز شامل للاطراف ما يأتي به المكلف وليس لها فعل وترك بل هي نفسها اذ المراد منه عدم منع الفعل والترك فيه لا عدم منع فعله وتركه فافهم فانه دقيق **قوله** وفي الخامس عدم منع الفعل فيدخل ترك الواجب فيه اذ لا منع فيه عن الفعل وفعل الحرام والمكروه تحريما في ما يحرم **قوله** والرابع ان ليس المراد بمعرفة ما لها وما عليها الخ اورد عليه انه يدل على ان المراد من ما لها وما عليها موضوعات المسائل لا معنى لكون موضوعات مسائل الكلام كذاته تعالى والنبي عليه السلام من ما لها وما عليها وهذا ليس بشيء اذ المعنى معرفة النفس ما لها وما عليها من حيث العمل كما في موضوعات مسائل الفقه او الاعتقاد كما في موضوعات مسائل الكلام او الوجدان كما في موضوعات مسائل الوجدانيات فافهم فانك تتخلص به عن ترهات الناظرين هذا بالنظر الى ما في الشرح واما كلام المصنف رحمه الله فهو صريح في ان المراد منها العمليات والاعتقاديات والوجدانيات لا موضوعات المسائل حيث قال ويزاد عملا ليخرج الاعتقاديات والوجدانيات وقال آخرا ثم ما لها وما عليها يتناول الاعتقاديات والوجدانيات والعمليات فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات الخ وقال بعده سواء كان من الاعتقاديات والوجدانيات او العمليات قوله واحكام الوجدانيات الى آخره لما فسر المعرفة بالادراك عن دليل فيتوهم ان الوجدانيات المدركة بالوجدان خارجة عنه بدون ازدياد قوله عملا فاشار واحكام الوجدانيات نفعا له قال المصنف رحمه الله وان اريد بالفقه الى آخره ومثله ان النية في الوضوء مندوبة بادلة

ما دلته بان الوضوء يندب فيه النية وكذا قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة ما دل بان الصلوة تجب بسبب الوقت وكذا الفرائض
الذي هو باب من الفقه موضوعه قسمة التركة لا التركة ومستحقيها فلا يخرج شيء منها بالقيد قوله عملاً **قوله** ثم لا يخفى ان اعتراضه الى
آخره يمكن ان يجاب عنه بان ذلك الاعتراض غير وارد اذ يمكن ان يقال ان المراد ههنا جميع الاحكام ولا استحالة اذ معرفة كل
نفس جميع ما لها وما عليها ممكن كما لا يخفى لكن يكون حينئذ فقه كل احد مغائراً لفقه الآخر **قوله** اما ان يتعلق بكيفية عمل وانما لم يقل بعمل
اشعاراً بالظن في الحكم او المراد العمل المكيف والمعنى اما ان يتعلق بالعمل المكيف تعلق ذي الغاية بالغاية **قوله** بجميع الاحكام الشرعية العملية
لا يصدق هذا القيد على شيء من العلوم التي سيذكرها اذ ليس شيء عنها علم بجميع الاحكام المذكورة الا على علم الله تعالى وعلم جبرئيل و
علم الرسول عليه السلام وعلم المقلد فيما سيجي ليس بيانا لخروج هذه العلوم من التعريف بل دفع لما قد يتوهم من كونها من اجزاء المعرف
فافهم والمراد بجميع الاحكام الاحكام التي صلحة له فلا يرد ان المسائل تتزائد يوما فيوما وانه يخرج عن التعريف فقه مثل مالك رحمه الله
لثبوت لا ادري منه حين سئل من اربعين واجاب عن اربعة **قوله** وخرج العلم بغير الاحكام الخ العلم اما متعلق بالنسبة او غيرها والنسبة
اما تامة او غيرها والمتعلق بغير النسبة التامة سواء كان بغير نسبة او نسبة غير تامة تصور وكذا بالتامة من غير اعتبار حصولها او لا حصولها في نفس
الامر او باعتبار حصولها او لا حصولها لكن لا على وجه الاذعان بل على وجه التردد كما في الشك واما على وجه الاذعان فتصديق فبتقييد العلم
بالاحكام اي النسب التامة من حيث انها نسب بين الاطراف حاصلة بينها خرج ما سوى الشك والشك لقوله من ادلتها اذ هو لا يكون
من الدليل وما قيل من ان المتبادر من العلم بالحكم التصديق محل منع وبما حررنا ظهر لك ما في بيان هذا الاخير من القصور والاختلال الان
الذوات والصفات لم تتناول النسبة الغير التامة ولا المشكوكة ولا المعلومة لا على وجه الحصول واللاحصول وقول الماتن اي المتصور
فحتمل اذ العلم المتعلق بالمشكوكة تصور ولم يخرج بقيد بالاحكام الا ان يقال ان العلم بها ليس من حيث الحصول او عدمه بل من
حيث التردد بينها وايضاً لا وجه بتفسير العلم بالذوات والصفات بالتصورات مطلقاً ولو سلم فلم لم يقل او لا خرج التصورات :
قوله كالعلم بان الفاعل مرفوع فان الواضع وضع واصطلح الفاعل والرفع واصطلح ان الاول متصف بالثاني البتة وان
كان اصطلاحه هذا ماخوذاً من استقراء الجزئيات تتبعها واحساس زيد في ضرب زيد وامثاله فمن اطلع على هذا الاصطلاح حصل له علم
به حتى يعرف الجزئيات من هذه الكلية لفهم المصغر بسهلة الحصول وان كان يمكن ان يعلم الكلية بالاستقراء وسماع الجزئيات
كالواضع بخلاف النار محرقة فانه لا سبيل الى معرفة اتصافه بالاحراق الا الاحساس والجزئيات كل منها يدرك بالحس وما قيل
من ان المراد كون الفاعل واجب الرفع وهو مما يعلم اذ ليس معنى الوجوب ههنا الا اللزوم وعدم الانفكاك اي اتصافه بالرفع على
وجه الكلية وهو معنى الكلية القائلة بان الفاعل مرفوع فلا فرق بينها وبين الفاعل واجب الرفع ثم الظاهر ان مسائل اصول الفقه
نحو الخاص يوجب الحكم قطعاً مثل الفاعل مرفوع فهي ايضاً تخرج بهذا القيد قوله ككون الاجماع حجة اي الاجماع حجة والا فاعلم

بالكون ليس علما بالحكم ثم المشهور ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية فمن حيث تعلقها بالاعتقاد مسئلة الكلام ومن حيث تاديتها الى المسائل الفقهية مسئلة الاصول والقول بان ايرادها في اصول الفقه بطريق المبدئية وتكميل الصناعة سهو لانه يبحث عن الدليل الشرعي من حيث الاستنباط هذا وفي التحرير ان البحث عن حجية الاجماع وخبر الواحد والقياس من مسائل الفقه لان موضوعاتها افعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعي اذ معنى حجيته وجوب العمل بمقتضاه انتهى وفيه ان الاجماع عبارة من اتفاق المجتهدين اي اشتراكهم في الاعتقاد او القول او الفعل والاشتراك ليس بفعل لهم بل هو وصف لفعلهم وكذا القياس فانه قد يفسر ببذل الجهد في استخراج الحكم وهو ليس من اعمال الجوارح وقد يفسر بالمساواة الكائنة عن تسوية الله تعالى بين الاصل والفرع في العلة ولم يثبت حجية مسئلة لان حجية المساواة المذكورة ضرورة دينية بديهية في الدين نعم خبر الواحد حجيته بمنزلة القراءة واجبة فينبغي ان يكون من الفقه وكذا القياس حجيته على التفسير الاول بناء على حمل الاعمال على ما يعم الافعال القلبية وزاد لاخراج الاعتقادية قيدا آخر حيث قال الفقه التصديق باعمال المكلفين التي لا تقصد للاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية **قوله** خرج به علم الله الى آخره اي كما خرج العلوم السابقة عن التعريف خرج هذه العلوم عنه ايضا بدون احتياج الى قيد آخر كما زاد ابن الحاجب قوله استدلالا لاخراجها **قوله** والرسول عليه السلام اي علمه في الجملة وهو علمه بها وان كان من الدليل ابتداء لكنه بعد ما نزل الوحي فهو ليس من الدليل مطلقا **قوله** لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية وكذا ما علم بالضرورة الدينية كوجوب الصلوة الخمس وصوم رمضان لم يحصل من الدليل فلا يكون من الفقه ويجي الكلام فيه **قوله** لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية وحمل الحكم عليه بناء على ان يجعل العلم عبارة عن المسائل او الملكة فيكون المعنى هو العلم اي المسائل او الملكة المتعلقة بالادراكات الشرعية لبعيد جدا **قوله** تكرار اذ الشرعية بالمعنى المتبادر المشهور وهو ما ورد به الشرع مفهوم من اضافة الخطاب الى الله تعالى واما بمعنى ما يتوقف على الشرع فغير مفهوم منه كما توهم والا فيلزم التكرار على تقرير المصنف رحمه الله ايضا واما تكرار العملية فلانها مفهوم من تعلق الخطاب بافعال المكلفين بناء على ترادف الفعل والعمل **قوله** العلم بها تصديق اي العلم بها على بعض الوجوه تصديق اذ العلوم المتعلقة بالنسبة ثلثة اثنان تصور بان احدهما لا يحتمل النقيض والثاني يحتمله والثالث تصديق لان النسبة التي بين زيد وقائم قد يتصور في نفسها من غير اعتبار حصولها ولا حصولها في نفس الامر وقد يتصور باعتبار حصولها او لا حصولها في نفس الامر فان تردد فهو شك وان اذعن باحدهما فهو تصديق بها **قوله** فيكون الفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية اي التصديق باحكامها او اطلق القضايا واراد الاحكام التي هي بمنزلة الجزء الصوري لها اطلاقا للكل على الجزء الذي يدور معه وجودا وعدما فصح التعريف وانما لم يقل عبارة عن التصديق بالاحكام او النسب بناء على ما اشتهر من ان العلم عبارة عن التصديق بالمسائل ثم المراد من التصديق

ص بما سوى مجتهداته وقد جوز له الاجتهاد على المختار واما علمه بمجتهداته فهو فقه قطعا الا ان يقال ان علمه م

من التصديق الظني على ما ذهب اليه الامام الرازي من ان بعضه ظن لان الادلة السمعية لا تفيد الا الظن وسيجيء تحقيقه قبيل التقسيم
الرابع واليقيني على ما قيل انه يقين والظن في طريقه والحق التعميم لان بعضه ظن نحو الوتر واجب **قوله** وفوائد القيود ظاهرة لا تخفى
عليك ان المراد من الشرعية حينئذ ما ورد به الشرع لا ما يتوقف عليه اذ هو غير مرضي عند الشارح فمعنى التعريف العلم بالنسب التي
ورد به الشرع المتعلقة بالعمل تعلق ذي الغاية بالغاية بان يكون الغرض من علم تلك النسب العمل او تعلق النسبة بالموضوع فلا يتوهم
لورود قيل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون كما وهم وتكلف في دفعه فافهم **قوله** فاحتاج الى تكلف الخ سيظهر لك وجوه التكلف
والتعسف من المتن عن قريب **قوله** قد ذهب الى ان الرابع انما تعرض لهذا اما لان وجوه التكلف والتعسف غيره كثيرة لورود قوله
وللقائل ان يقول **قوله** بالشرعي ما يتوقف الخ لم لم يقل خطاب ما يتوقف كما في المتن اشارة الى ان وصف الحكم بالشرعي على
تعبير المصنف رح وصف بحال المتعلق **قوله** لان ثبوت الشرع موقوف الخ اما توقفه على ما سوى الكلام فلتوقفه على ثبوت النبوة
وهو متوقف على ظهور المعجزة وهو فعل الله خارق العادة لانه تصديق منه تعالى حال ادعائه النبوة على وفق دعواه ولا شك ان خرق
العادة حين الادعاء موقوف على كونه تعالى موجودا عالما قادرا مع ان ارسال الرسل من الله تعالى لتبليغ الاحكام فلا بد ان يكون هو موجودا
عالما بالارسال قادرا عليه واما على الكلام فلان اكثر احكام شرعنا ماخوذ من الكتاب وهو اقوى الادلة الشرعية وعلى ما ذكره ثبوته
فرع كونه متكلما هذا قيل كلامه في شرح العقائد يدل على ان الايمان بكلامه موقوف على الشرع حيث اثبت كلامه تعالى باجماع الامة
الذي هو موقوف على ثبوت الشرع قلنا ثبوت الاجماع موقوف على صدق النبي عليه السلام لا على الشرع لانه يثبت بقوله عليه السلام
لا تجتمع امتي على الضلالة وما راه المؤمنون حسنا فهو حسن وصدقه بالمعجزة وقد يجاب بان المثبت بالشرع الكلام النفسي وما توقف عليه
الشرع اللفظي **قوله** لان الحكم المفسر بالخطاب قديم الخ يفهم منه ان ما تعلق به الخطاب كالوجوب حادث فصح القول بتوقفه على
الشرع بخلاف الخطاب ويجيء في الجواب عن الاعتراض الاول للمعتزلة ان مثل الحل والحرمة ايضا قديم وتعليله بالحادث معناه انه امارة عليه
ومعرف له فعلم من هذا ان توقفه على الشرع انما هو بحسب العلم وهو الظاهر من عطف قوله ولا يدرك لولا خطاب الشارع على يتوقف وتفسير
الشرعي بما لا يدرك الخ وعلى هذا القول توقف الخطاب ايضا على الشرع صحيح وان كان قديما وبما حررنا ظهر فساد ما قيل ان المراد التوقف
بحسب ذاته فلا يصح القول بتوقف الخطاب حيث يلزم حدوثه بخلاف مثل الوجوب فانه وان كان اثر الخطاب اي الايجاب وهو قديم
لكن تعلقه حادث مشروط بوجود الشرع فلا يلزم الوجوب في الايجاب لان تفريع عدم لزوم وجوب الايجاب على حدوث التعلق اشعار
بل تصريح بحدوث مثل الوجوب وهو مخالف لما نقلنا **قوله** وللقائل ان يمنع الخ هذا منع لقوله ثبوت الشرع موقوف على الايمان
الخ اذ تقديره موقوف على وجوب الايمان والا لا يتم التقريب لو حمل على ظاهره فنمنعه لقوله فلو توقف شيء من هذه الاحكام الخ
والمراد من هذه الاحكام وجوب الايمان وامثاله يعني لا نسلم انه لو توقف وجوب الايمان وامثاله على الشرع لزم الدور اذ ما يتوقف عليه

الشرع هو نفس الايمان وغيره لا وجوبها اجاب السيد السند عن هذا المنع بان وجوب الايمان مثال للخطاب بالا يتوقف فالايمان
مثال لما لا يتوقف وضمير وجوبها للايمان والتصديق وعلى هذا يكون ما يتوقف على الشرع نفس الصلوة والزكوة نحوهما وخطاب وجوبها
وذلك بناء على ان الايجاب الذي هو الخطاب متحد بالوجوب في الذات ومغاير اعتبارا وهذا الاستقيم بالنظر الى كلام المصنف لانه قال ويرد
على تعريف الحكم المصطلح انه ما ثبت بالخطاب لا الخطاب فلو كان الخطاب هو الوجوب لا توجه الاعتراض وقال في مباحث الحسن
والقبح ان وجوب تصديق النبي عليه السلام لو توقف على الشرع لزم الدور وسينقل الشارح عنه في شرح قوله وبعضهم عرف الخ و
اذا كان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرع ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع والا لكان الحد اعم من المحدود لا تفيا وله لعدم
توقفه على الشرع فهذا صريح في ان وجوب الايمان مثال لما لا يتوقف **قوله** سواء اريد بالشرع الخ كان الاولى ان يقول ان
اريد بالشرع خطاب الله تعالى ويكتفي بهذا القدر ليكون اشارة الى انه على تقدير توقف الشرع على وجوب الايمان انما يلزم الدور ان اريد
بالشرع خطاب الله نعم واما اذا اريد شريعة النبي فلا لان الشريعة يتوقف على وجوب الايمان وهو على تقدير كونه شرعيا لا يدرك
لولا خطاب الشارع على خطاب الشارع ثم لا يخفى عليك انه على تقدير ارادة الخطاب في القول بتوقفه على وجوب الايمان ايضا الدور غير
لازم لان الموقوف هو ادراك وجوب الايمان الموقوف عليه نفس وجوبه ولان المراد من توقف الشرع عليه توقف ادراك ان الشرع
ثابت لا نفس الشرع قطعا وح المتوقف ادراك ثبوته والموقوف عليه نفس الشرع اي خطاب الشارع **قوله** لا يقتضي توقفه على
وجوب الايمان قد عرفت انه على تقدير توقفه عليه ايضا الدور غير لازم فلا بد ان يقال نفيه بمجرد الاستظهار وما قيل انه ناظر الى اعتبار
توقف نفس ما خوطب به على الشرع فاسد حيث لم يعتبره المصنف ولا الشيعة كلامه بل المعتبر عنده توقف العلم به كما يدل تفسيره الشرعي
والكلام معه **قوله** ولا على العلم بوجوبها ولو سلم فاللازم توقف التصديق بثبوت الشريعة على العلم بوجوبها والعلم به على خطاب
الشارع فلا دور **قوله** غايته انه يتوقف على نفس الايمان التصديق وهو غير مفيد الى آخره وغايته توجيهه ان يرجع الضمير
الى جنس التوقف المذكور اي منتهى التوقف من حيث الثبوت في هذا المقام هذا التوقف المخصوص وما قيل انه لا معنى لجعل الخاص
غاية للعام فالاولى ان يرجع الضمير الى الامر والشان المفهوم من السياق تهافت لان التوقف المخصوص امر وشان مخصوص فيكون
غاية للعام والفرق بانه غير مصرح بلفظ العام غير مجدي **قوله** وهو غير مفيد ولا مناف الخ غير مفيد في لزوم الدور ليثبت المدعى
وهو انتفاء توقف وجوب الايمان وغيره ما يستلزمه الدور ولا مناف لتوقف وجوب الايمان وغيره على الشرع ليقال ان توقف
التصديق بثبوت الشرع على الايمان ينافي توقف وجوب الايمان فاذا تحقق الاول انتفى الثاني والا يلزم اجتماع المتنافيين
وهو المدعى وما قيل انه يلزم توقف وجوب الايمان على الايمان لتوقفه على الشرع الموقوف عليه وهو لغو اذ لا غرض من وجوب
الشيء الا الافضاء الى وجوده وهم لان الموقوف على الايمان هو التصديق بثبوت الشرع لا نفس الشرع ووجوب الايمان انما يتوقف

لا انه دليل وجوب الايمان من ان المحدود

انما يتوقف على نفسه فيتأمل **قوله** اي المتوقف على الشرع الخ انما لم يقل اي ما ورد به الشرع او للتوقف عليه ليكون بيانا
لفائدة التقييد على الاحتمالين رعاية للسياق لان المصنف رح قال الحكم شرعي وغير شرعي وفسر الشرعي بقوله اي خطاب الله تعالى
بما يتوقف الخ فقال ثم الشرعي فالظاهر ان الشرعي ههنا بالمعنى المذكور فيما سبق وانقسامه بهذا المعنى الى النظري والعملي يستلزم انقسامه
اليهما بمعنى ما ورد به الشرع لكونه اعم من الاول فيكون بيانا لفائدة التقييد على التقديرين ولهذا قال وهذا الاصح على التقدير الثاني
هذا بقي ان قول المصنف رح لكون الاجماع حجة يوهم ان هذا البيان مختص بالتقدير الاول فالاولى ان يقول لكون الاجماع حجة
وكالخطابات التي وقعت في الاعتقاديات **قوله** وفيه كلام صحيح وهو ما ذكره في آخر قوله ويرد عليه من ان تعريف الحكم لا يشمل لانه
قد صرح بتقييد الاقتضاء فلا يخرج بالتقييد بالعملية **قوله** قد يتوهم ان قوله من الخ قائله العلامة الشيرازي وليس غرضه من جعله متعلقا
بالاحكام ان الاحكام بنفسها حاصلة منها اذ لا يقول بمثله مميز فضلا عن مثل هذا النحرير بل مراده انه متعلق بالاحكام باعتبار العلم بها فيكون
المعنى العلم المتعلق بالاحكام التي علمها من الادلة ولو لغير هذا العالم اذ هو يقتضي استناد جنس علمها الى الادلة ولو بحسب فرد لا جميع
افرادها بخلاف ما اذا جعل متعلقا بقوله العلم فانه يقتضي استناد خصوص هذا العلم اليها **قوله** ومعنى حصول العلم الخ فان قلت
كلام العلامة على تعريف ابن الحاجب وليس عنده الحصول من الدليل بالنظر فيه ولذا زاد قيد استدلال قلت قد رد المصنف رح
عليه ايضا بان العلم من الدليل بدون الاستدلال محال وغاية ما وجه به الشارح كلامه انه ليس للاحتراز **قوله** فقد يكون العلم بنوع الخ
قال قدس سره في شرح الشرح ان هذا العلم يكون مع الادلة لا عنها واجاب السيد السند بان لا منافاة بين المعية زمانا والتأخر ذاتا
ويدفع بان المتبادر في عرف العربية من استعمال كلمة عن التأخر زمانا **قوله** والمصنف رح الخ توهم الخ كما هو المتبادر من ظاهر عبارته
حيث اخرج علم المقلد بهذا القيد ولم يتعرض لغيره فقال بعده ولا شك انه تكرر وقد صرح به في الحاشية حيث قال انما زاده لاخراج
التقليد وقد خرج بقوله من ادلتها لانه ذكر العلم بالاحكام الشرعية من ادلتها والعلم من الادلة بدون الاستدلال محال **قوله** اذ لا معنى
لذلك وكون الشيء ماخوذا عن شيء يدل على تعلق القصد والطلب بالماخوذ عنه وهو معنى الاستدلال بخلاف حصوله عنه فانه لا يدل على
تعلقه بما حصل منه فالحكم باشعاره بالاستدلال انما يتضح بان معنى حصوله عنه هو الاخذ عنه في الملاقات فاندفع به ما قيل انه لا فرق
يعتد به بين الحصول والاخذ عن الدليل ليستدل على اشعار احدهما بالدليل كونه بمعنى الآخر **قوله** لو سلم اشارة الى منع كون معناه ذلك
اذ في الحدس يصدق انه حاصل عنه ولا يصدق انه ماخوذ عنه فافهم **قوله** للتصريح بما علم التزاما فان الدلالة الالتزامية
مهجورة في التعريفات **قوله** او لدفع الوهم اي للتنبيه على هذا اللزوم ودفع ظن ان يشمل علم الرسول عن الادلة **قوله**
او للبيان اي لبيان ان الفقه علم استدلالي البتة **قوله** تعريف للحكم الشرعي الخ هو المنقسم الى الوجوب واخواته ووجه ذكرهما
وتغايرهما على مذهب من قال انه هو موضوع هذا العلم او هو مع الادلة ظاهر واما على مذهب من قال ان موضوعه الادلة فقط

من حيث يستنبط عنها احكام افعال المكلفين و ما يتعلق بالاحكام من حيث الثبوت راجع الى الادلة من حيث الاثبات فلان الحيثية المذكورة عند المحققين قيد الموضوع لا خير منه فذكره لتحقيق معنى الحيثية التي هي جهة البحث عن الموضوع وجعله موضوعا او جزءه او قيده باعتبار الظهور لنا وعلمنا به والا فهو قديم كما سيجئ ومن الناظرين من قال لم يظهر لي الى الآن وجه ذكرهم وتعارفهم لهذا الحكم اذ جعل قديما لان الاصول باحث عن الادلة مثل الكتاب اللفظي وغيره وكذا او جعل حادثا بان يراد بالخطاب الكتاب اللفظي لانهم قسموه الى عزيمة ورخصة **قوله** عرف بعض الاشاعرة الخ تعريف الشئ بالشئ غير الحكم بانه تعريف له وعدم الخلاف في الثاني لا يقتضي ان يكون الكل معرفا به كما لا يخفى نعم يجب ان يكون المعرف حاكما بانه تعريف له فلا تنافي بينه وبين ما سيجئ من الاختلاف بين الاشاعرة في انه تعريف للحكم الشرعي وبين ما سبق من قوله وكل ذلك لعدم تصفحه كما وهم ووجه بان التقييد بالبعض للبنية الى عدم الاقتضاء والتخيير او ان المراد صرح بعضهم بالتعريف وتقيته الباقون بالقبول وتقييد الحكم بالشرعي ولم يصرح به الباقون اعتمادا على العهد **قوله** وهو ههنا الكلام النفسي الازلي فانه في الازل بحيث يقع به التخاطب بوجه الى المتهيئ للفهم متصف بهذه الحيثية فيه **قوله** ومن ذهب الى ان الكلام لا يسمى الخ فسر الخطاب بالكلام الموجه الخ وهذا لا يصدق على النفسي في الازل لان قيام معنى المشتق منه وبقاؤه ان امكن والا فآخر جزء منه شرط لاطلاق المشتق حقيقة واطلاقه قبل وجود المعنى نحو انك ميت مجاز فحمله على ما من شانه ان يوجه اخراج له عن الحقيقة الى المجاز فظهر الفرق بينه وبين التعريف السابق وقد خفي على بعض الناظرين هذا ثم لا يخفى عليك ان تفسيره ههنا لا يوجب تخصيص اطلاقه على الكلام اللفظي بل ينبغي ان يصح اطلاقه على النفسي ايضا بعد ما وقع به التخاطب بتوسط العبارة الدالة عليه قوله او الكلام المقصد الخ الفرق بين التفسيرين ان الخطاب لمن لا يفهم كالنائم داخل في الاول لا الثاني والظاهر انه خطاب ولهذا ايلام الشخص على خطابه لمن لا يفهم **قوله** ومعنى تعلقه بافعال المكلفين تعلقه بفعل الخ فانه من قبيل فلان يركب الخيل اي ركوبه متعلق بهذا الجنس لا بجنس الحمار وليس المعنى انه يركب جميع افراد الخيل قيل لا حاجة الى هذا لانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع وهو ليس بشئ لانه ان اريد مقابلة الخطاب بالافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد مقابلة الافعال بالمكلفين فهو لا يفيد طرد التعريف **قوله** خواص النبي عليه السلام وخواص بعض اصحابه كشهادة خزيمة **قوله** وخرج خطاب الله المتعلق الخ ليس معطوفا على دخل لتفرعه على ما تقدم من حمل الجمع على معنى المفرد **قوله** وغير ذلك كاحوال الملائكة نحو وما منا الا له مقام معلوم وكبيان كيفية خلق الموجودات كالارض والسماء والجبال والانهار وغيرها الآن قيد الحيثية مراد بناء على ان الحيثية معتبرة في جميع حدود الاضافيات وان لم يصرح بها **قوله** لا حاجة اي للاحتراز والا فهو بيان للاقسام لو افقه **قوله** وليس تعلق الخطاب بالافعال في صور النقض من حيث انها افعال المكلفين فجاء التعريف بالغا قيل بعض القصص مما اعتبر فيه حيثية التكليف مثل قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا الآية ولا يعصون الله ما امرهم وغير ذلك فان الغرض منه ان يؤثروا الطريقة ما جبيرا لتنالوا النعيم ويجتنبوا عن مسلك العاصين بلا تمسك بالجحيم قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب والجواب عنه منقض التعريف طردا

التعريف طرداً لان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تأمل والجواب عن الاول
ان ليست تلك القصص خطابات متعلقة بافعال المكلفين من حيث التكليف بل هي مشعرة بها ومستلزمة لها والعلم بما اشعرت
هي بها داخلة في الفقه وعن الثاني بان خطاب الاباحة وغيرها يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف ولو
بخطاب آخر او بان المراد من حيث التكليف وجوداً او عدماً والاباحة قد اعتبر فيها سلب التكليف وكذا غيرها وبالجملة قد
عدت من اقسام الحكم التكليفي **قوله** الخطاب عندكم قديم اي ما سمي به وان لم يسم به في الازل عند البعض وما قيل ان هذا
السؤال لا يتأتى على من لا يسمي الكلام في الازل خطاباً ليس بشيء لان كون المعرف عبارة عن مدلولات الفاظ التعريف غير مشروط
بتسميتها بها ومطلقة هي عليها كما لا يخفى نعم لو لم يسم بالخطاب الا الكلام اللفظي وقيل بحدوثه لم يرد هذا السؤال **قوله** لا الاحكام الوضعية
الحكم الوضعي عند الحنفية ينقسم الى خمسة اقسام الحكم بالركنية وبالعلية وبالسببية وبالشرطية وبالمانعية لان الموقوف عليه الحكم
بحسب عدمه مانع كالكشف العورة المانع من صحة الصلوة او بحسب وجوده الكان داخلاً فيها لفعل المكلف ركن زائد ان لم ينتف
حكم المركب بانتفائه كالاقرار في الايمان وان انتفى فاصلي وان كان خارجاً فمع ظهور المناسبة بين التوقف والموقوف عليه الباعثة لشرعيته
الموقوف عنده علة كالقصاص للقتل العمد العدوان وبدونه مع الافضاء الى الجملة سبب كالنصاب المفضي الى وجوب الزكوة في
صورة النمو ومع كونه دالاً على الحكم علامة والا فشرط وقد يجامع الشرط السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلوة فانه شرط لادائها
وسبب لوجوبها والشافعية قسموه الى ثلثة السببية والشرطية والمانعية قوله والمصنف نحو اهمل بالنظر الى قسمة الشافعية
والا فالنظر الى الحنفية الركنية والعلامة ايضاً انما اهمل اكتفاء بالتفهيم **قوله** بل المتصف بذلك هو التعلق هذا على مذهب عبد الله
بن قطان واما على مذهب الشيخ الاشعري فالتعلق ايضاً قديم والمتصف بالحدوث هو الظهور وحاصل الجواب ان الحادث
هو المتعلق لا نفس الحكم فان اعتبر في المعرف والمعرف جهة التعلق يكون المعرف والمعرف ماخوذاً من جهة الحدوث وان اعتبرا
من حيث انفسهما يكون التعريف القديم بالقديم وما قيل ان التعلق داخل في مفهوم الحكم فلا وجه لتسليم حدوثه ومنع
حدوث الحكم وهم لان الدخول في المفهوم لا يقتضي دخوله فيما صدق عليه فالتعلق خارج من ذات الحكم وصف له ذكر
في التعريف للكشف **قوله** زاد في التعريف قيد ايضاً فان قلت زيادة القيد على ما في حيز النفي يوجب العموم واما
في الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيداً للمزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر فالحد معنى في قوة ثلثة
حدود وتدبر **قوله** فقال بالاقتضاء او التخيير او الوضع قيل دخل بقوله او الوضع ما خرج بقيد الاقتضاء والتخيير لكن
من الاسباب والشروط ما ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع قلنا لا بأس بخروج ذلك لعدم كونه حكماً
بل الحكم الوضعي هو الخطاب بتعلق شيء بشيء لكونه سبباً له او شرطاً او مانعاً لا نفس السبب وغيره وقد يجاب بان المراد

بالتعلق الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا لشيء مثلا او يجعل شيء شرطا او سببا له ولا يخفى ضعفه **قوله** واجابهم
بانا لا نسلم الخ فيه اشارة الى ان ما ذكره المصنف ره من قبلهم جواب بكلامهم بعد التنزل او التسليم وكلامهم ابتداء منع كون خطاب
الوضع حكما وحاصله ان الحكم هو الخطاب بالاقتضاء اي الطلب او التخيير سواء كان صريحا او في ضمن شيء آخر كوجوب الصلوة
عند دلوك الشمس في ضمن جعل الدلوك سببا له واما المتضمن كسببية الدلوك فلا نسميه حكما وح المراد من الاقتضاء ما يكون طلبا بنفسه لانه
[illegible] التي ينصرف اليه لا باعتبار ما يتضمنه كالسببية باعتبار تضمنها الوجوب وبعد التنزل بان يسمى المتضمن له ايضا حكما فالمراد
من الاقتضاء اعم من ان يكون بنفسه طلبا او باعتبار ما يتضمنه بناء على ان المطلق يطلق على اطلاقه وهذا معنى الصريح والضمني
في كلامه لان نفس سببية الدلوك ليس طلبا ضمنيا بل في ضمنه طلب فافهم وبما حررنا ظهر اندفاع ما قيل من ان المتبادر [illegible]
[illegible] من الصريح والضمني فالتعريف غير منعكس على الجواب الاول والا فعلى الثاني يلزم الحمل على خلاف المتبادر لان حمل المطلق على
[illegible] بسبب اختلاف المقامات ولا يسمى شيء لهما غير متبادر ومقام التنزل مقام آخر قوله اعم من الضمني فيدخل [illegible]
[illegible] فاعتبروا او اعملوا الحسنات لتثابوا او انتهوا عن السيئات لئلا تعذبوا وامثالهم قلنا ممنوع بل مثله لازم لهم وكم من
الفرق بين [illegible] قوله وانت خبير بانه لا توجيه لهذا الكلام اصلا الخ اقول في توجيهه ان الخصم قد عرف الحكم
[illegible] المتعلق بافعال المكلفين وبهذا القدر شامل للخطاب التكليفي والوضعي فلما اورد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم
[illegible] زادوا قيد بالاقتضاء او التخيير كما صرح به المصنف ره فبقي التعريف بحاله سالما عنده شاملا لما كان شاملا له
[illegible] لا يدري خروج الحكم الوضعي بازدياد هذا القيد فلا يمكن لهم الآن منع كونه من الحكم لانه قد سبق منه ما هو كالاعتراف
بكونه من الحكم وثانيا ان مفهوم التكليفي مغاير لمفهوم الوضعي فسببية الزنا لوجوب الجلد مفهوم ووجوب الجلد مفهوم آخر كذا ما
[illegible] لزوم احدهما للآخر في التحقق لا يقتضي اتحادهما فيه فان في ايجاب الجلد على الزاني حكمين مختلفين
في الحقيقة [illegible] احدهما في الآخر مع كونهما نوعين من الخطاب متغايرين مفهوما وصدقا فعلى هذا الكلام موجه
لا غبار عليه [illegible] ان الخصم لم يجعل الوضعي داخلا في التكليفي ليتوجه عليه ما قال بل ادخل كليهما في قوله بالاقتضاء او التخيير تعميم
معناه [illegible] فقال [illegible] من انهم قد اعترفوا بكون الخطاب الوضعي حكما كما نقل المصنف ره من ادخالهم في التعريف بالتعميم فلا
[illegible] فقد ظهر فساده مما قررنا من ان الش ره قد اشار الى ان ما نقله كلامهم بعد التنزل لا ابتداء او فلتسليمهم كونه حكما بعد
المنع [illegible] بعد اعترافهم بكونه حكما قوله فيه تسامح قال صاحب التلويح لا تسامح فيه اذ لا شك في انه مفهوم منه وان لم يكن
معناه المطابقي ولذا قال المفهوم من الحكم لا المفهوم له والحاصل ان مفهوميهما متغايران لان تعلق شيء لشيء داخل
في المفهوم المطابقي للحكم الوضعي لا في المفهوم التكليفي فافهم **قوله** قال المصنف ره الخ هذا بناء على ما زعم اليه من انه تعريف

انه تعريف المذكور في تعريف الفقه قوله تعريفا للحكم بدون الصفة المذكورة معه اي الشرعية قوله فمعنى الشرعي اي في
قوله بالاحكام الشرعية كما صرح به المصنف في حاشيته قوله للحكم الشرعي اي الموصوف مع الصفة المذكور في تعريف الفقه فمعنى
الشرعي المذكور صفة له فيه قوله والا لكان الحد اي خطاب الله اعم من المحدود وهو الحكم الشرعي المذكور في تعريف الفقه
لتناوله مثل وجوب الايمان بناء على ان المراد من الافعال ما يعم افعال الجوارح والقلب يرد عليه انه اذا حمل الشرعي بمعنى ما ورد به
خطاب الشارع يلزم ان يكون المحدود اعم من الحد لتناوله القصص وامثاله وان المعرف هو المركب من القيد والمقيد فلا
وجه لتفسير اجزائه بل المراد من المجموع خطاب الله تعالى الخ فتأمل قوله اسناد امر الى آخر اورد عليه ان تفسير الحكم
الشرعي بهذا المعنى بالخطاب غير صحيح فانهما متقابلان كما مر من المصنف ره وان الثابت بالاقتضاء يخرج عنه ح لانه انشاء
والحكم المفسر بما اسناد امر الى آخر اي النسبة اليه ايجابا او سلبا كما صرح به قدس سره فيما سيأتي لا يصدق الا على الخبر وهذا
ليس بشيء اذ المفسر بالخطاب الحكم الشرعي وبالاسناد مطلقه والمصنف ره انما جعلهما متقابلين بالنظر الى ان المراد من الحكم المطلق
والانشاء انما هو المثبت بتوصل لا الثابت نحو الصلوة واجبة قوله الاول انه كما اريد بالحكم الخ فان قلت لا معنى لاضافة
ما خوطب به الى الله تعالى والتعلقه بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومنافي ما سبق من انه ههنا هو الكلام النفسي الازلي قلت
المجاز انما هو الخطاب المقيد بذكر السبب وارادة المسبب لا في الخطاب فقط او هو بيان لحاصل المراد والتأويل في الكلام
ان يراد ما خوطب به الله تعالى الخ قوله الثاني ان الحكم هو الايجاب الخ يعني ان الحكم المصطلح بين الفقهاء هو الايجاب
مثلا لكن يطلقونه على الوجوب مثلا تسامحا ولا يخفى عليك ما في هذا الجواب من التكلف قوله الثالث ان الحكم الخ اي الايجاب والوجوب
اما الاول فلان الحكم كالايجاب مثلا هو نفس خطاب الله تعالى عندنا واما الثاني فلان القول لا يفيد صفة حقيقية للفعل بل هو بالنسبة
الى الفعل وجوب وبالنسبة الى الحكم ايجاب فاندفع ما قيل من انه لا فائدة في القول بكون الايجاب نفس الفعل اي الخطاب
فان المعترض لم يدع الا مغايرة الوجوب للايجاب قوله وليس للفعل منه حقيقة مسماة بالوجوب واتصافه به بالاعتبار
المستمات لكونه بحيث تعلق به الايجاب لا ينافي اتحادهما بالذات بل لذلك اختلفا بالاعتبار قوله هما متحدان بالذات
اي ذات واحدة يصدق كل منهما عليها من جهتين فلا يرد الايجاب فعل والوجوب انفعال فلا يصدقان على شيء واحد
لان صدق المقولات على واحد انما يمتنع من جهة لا من جهتين قوله مختلفان بالاعتبار وبناء على هذا الاعتبار صح اي بنيه
فوجب ومقصودنا تعريف ذلك الامر النفسي الذي هو الحكم مع الاشعار بالنسبتين والتعلقين في التعريف فلا يرد ان ذكر
الحيثيات في التعريفات المتغايرة واجب الا عند ظهور المراد وخطاب الله تعالى المتعلق بالافعال ليس ظاهرا في نسبة الخطاب
الى الافعال دون النسبة الى الله تعالى لانه انما يجب اذا قصد تعريفها من حيث الاعتبارات لا اذا قصد نفس ما له الاعتبارات

من حيث الذات تمهيد لخروج الاحكام المتعلقة بافعال الصبيان فان قلت السؤال يجري في الاحكام المتعلقة بافعال الغافل والملجأ والمكره لامتناع تكليفهم قلت يرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض احواله **قوله** ورده المصنف رح اولاً بانه لا يصح الى قوله وثانيا بان تعلق الخ لا يخفى ما فيه من مخالفة المتن حيث لم يتعرض له المصنف رح في الرد لجواز البيع وكون الصلوة مندوبة وتعرضهما الشارح رح سهوا انه ذكر جوابين حيث قال اولاً وثانياً بخلاف المصنف رح ولعل غرضه الاشعار بان لا فرق بين الصلوة والاسلام وغيرهما من الاحكام فان نظر الى نفسها فلا يصح جعل كلها متعلقة بفعل الولي فلا وجه للتخصيص بالصلوة والاسلام وان نظر الى ما فيها فيها اليه حكم متعلق به كالامر بهما والتحريض عليهما ففي كلامه هذا التعريض على المصنف رح فان قلت الاسلام هل هو فعل ام لا قلت واخل فيه اذ ليس المراد منه الايمان الذي هو فعل القلب بل الانقياد الظاهري على ما في الحديث فيكون فعل الجوارح **قوله** فانهم مصرحون بان لا حكم بالنسبة الى الصبي اذ لا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل عندهم لكن علم من استقراء الخطابات وترتب الآثار على افعاله لا نيافي ذلك لان صحة عبادته المثاب عليها ليس لانه مامور بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه انشاء الله تعالى **قوله** وذلك على الولي فان ولي الصبي وكذا المجنون مخاطب باداء ما وجب في مالهما كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلهما في هذه الحالة بمنزلة فعله كذا في شرح جمع الجوامع **قوله** ثم لا يخفى ان تعلق الحق الخ اي الخطاب المتعلق بماله او ذمته ففي العبارة مسامحة كما في عبارة المصنف رح **قوله** وبان الصحة والفساد الخ عطف على قوله بان لا حكم قوله لان كون الماتي به الخ الصحة الشاملة للعبادات والمعاملات عند المتكلمين هي موافقة الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كانت كالصلوة او غيرها كالبيع للشرع والفساد مخالفة وعلى هذا يصح كلام الشارح رحمه الله ولا شك ان نفس هذه الموافقة وكذا المخالفة مدركة بالعقل بتوسط الحس وان كانت باعتبار احد طرفيها موقوفة على الشرع وهي عند الفقهاء في العبادات كونها مسقطة للقضاء فصلوة من ظن انه متطهر ثم تبين انه محدث تسمى صحيحا على الاول دون الثاني وفي المعاملات ترتب اثره المطلوب عنها عليها شرعا كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة على هذا لا يعرف بالعقل لان صلوة المتيمم المسافر مسقطة والمقيم لا هذا هو الموافق لما في كتب الشافعية والحق عندي ان لا فرق بين التفسيرين لانه ان اريد من استجماعه ما يعتبر فيه شرعا من كونها مسقطة للقضاء بحسب نفس الامر فالصحة بكلا التفسيرين غير مدركة بالعقل وان اريد بحسب علمنا فهي بكلا التفسيرين مدركة به بلا تفاوت فان قلت الحكم عندهم اما تكليفي او وضعي والصحة والفساد ليسا من شيء منهما قلت قد جعلهما الآمدي في الاحكام من الاحكام الوضعية فتأمل **قوله** معنى كون صلوته مندوبة ان الولي الخ يعني ان في هذه العبارة مسامحة تجوزا فان الندب منسوب الى الصلوة وهو في الحقيقة منسوب الى الامر بها لقوله عليه السلام مروهم بنا وعلى ان نفس الامر مستحب مترتب الثواب للصبي من اولاد من التكليف بل من فضله تعالى فانه تعالى لا يضيع اجر من احسن عملا

علاوة الصبي محسن في عمله **قوله** الثالث ان التعريف غير متناول الخ يعني ان المقصد تعريف الحكم المصطلح ومنه ما يستند ثبوته الى القياس وهو لا يصدق عليه اذ ليس هناك خطاب مضاف الى الله تعالى **قوله** مظهر للحكم اي في الواقع او بحسب زعم المجتهد فلا يرد عليه انه انما يصح على راي من يقول ان كل مجتهد مصيب وسيجي تحقيقه **قوله** فيما ثبت بالسنة والاجماع الخ بل فيما ثبت بالكتاب ايضا ولك ان تقول انما خص السوال بما ثبت بالقياس لان تحقق الخطاب فيه بتوسط واحد من هذه الثلاثة بخلافها فانها كواشف عن الخطاب بنفسها ولذا جعل هو اصلا مخطا عنها **قوله** يعني كون السنة والاجماع والقياس حججا وكذا الكتاب لكنه لا يعد كاشفا ولا يسمى به سدا لطريق التحريف والنفي بان يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه **قوله** فيدخل فيه اقتضاء الضمني بمعنى الاقتضاء او التخيير بحيث يشمل الصريحي والضمني لادخال الحكم الوضعي وان زيد قيدا والوضع لادخاله فيحتمل فيدخل في الوضع لان الشارع جعل السنة وغيرها حجة على الاحكام فكونها حجة بوضع الشارع فتامل **قوله** ويلزم ان يكون الخ التزمه صاحب التحرير وقد مر سهوا فيه قوله مثل جواز الاجماع اي كون الاجماع مباحا غير ممنوع الفعل والترك المراد من الجواز الصحة ليرد عليه انها ليست حكما كما مر على تقدير ان يكون حكما وهو ان يراد من كونها حجة وجوب العمل بمقتضاها **قوله** ثمة المشهور انه يزاد في ثم تاء السكت ويكتب في الوصل والوقف معها لان الاصل كتابة صورة اللفظ على تقدير الابتداء به والوقف عليه وقولهم ثمة بالتاء غلط العامة وفي شرح مسلم ثم بلا هاء للمكان البعيد وبهاء للقريب قال المصنف هو وان قل قيد للمنفي لا النفي لدفع ان يكون المراد بعضا مخصوصا فانه شق آخر مقابل له فاندفع ما قيل الصواب وان كثر ليكون للتعميم اولى بل استقاط الوصل **قوله** حتى ان العلم بوجوب الخ لا يذهب عليك ان كون الصلاة والصوم مثلا من الدين حكم غير وجوبها والاول وان كان معلوما بالضرورة لكن الثاني حاصل بالاستدلال والاكتساب بلا شبهة فاخراج الثاني لكون الاول معلوما بالضرورة من مسمى الفقه مع كونه مذكورا فيه بل تفصيل احكام اركان الصلوة والصوم وما يتعلق به من امهات مسائله غير امر ان الفرق بينه وبين غيره من الاحكام الموجب للاخراج ومن الاصطلاح عليه فاسد .. وما قيل من ان معنى الوجوب ليس الا انه من هذا الدين قال الامام الحسن عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله وكذا القبيح والمراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالامر به ايجابا فوهم لان الدين عبارة عن وضع الهي سائق لاولي الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ويتناول الاصول والفروع وقد يخص بالفروع فكونه من الدين اعم من كونه واجبا والاعم غير الاخص بداهة الاول لا يستدعي بداهة الثاني وغرض الامام ان الحسن والوجوب ليسا من الصفات الحقيقية الثابتة للفعل والشرع مبين بل ليسا الا عبارة من ورود الشرع بالثناء والامر به ايجابا فلا يتميز الحسن عن القبيح والواجب عن غيره بالذات او بصفة من الصفات بل بمجرد ورود الشرع كذلك لا ان الوجوب عين كونه من الدين فافهم **قوله** او الاكثر كالثلثين بعنوان افراد الاكثر

تحقيق لفظ ثمه

في التوضيح عطف على النصف فالمراد ما صدق عليه كالثلثين او ثلاثة ارباع ونحوهما لا مفهومه فيكون معنى التعريف ح العلم باكثر الاحكام
لانه يجب ح ان يقول والا كثر ليكون عطفا على البعض لنسبة معينة فبقي هذا الشق غير مبين في المتن لبطلانه ببطلان ارادة
النصف او الثلثين واليه اشار الشارح بقوله وبهذا يظهر انه لا يصح **قوله** فلا العلم باحكامها جزئيا فجزئيا لما كان المجموع متغايرا بالكل واحد معنى
بالتعميم ويدخل في الوجود على التفصيل ويلتفت اليه ذهن المجتهد كما سنبينه احتمل علم المجموع وجهين بان يكون علم مجموع الاحكام الماضية
والآتية مفصلا بجزئياتها او بضابطة بجميع الجزئيات وكلي يصدق عليها فتعرض لكلا الاحتمالين وقيد الكلي بالتفصيل لا لاخفاء
بان علم الجزئيات بكلي مطلقا يصدق عليها لكون كل منها حكما او واقعة مثلا ليس بفقه بالضرورة بل لا بد ان يكون ذلك
الكلي مندمجا فيه تفصيل الجزئيات وخصوصياتها بحيث اذا ورد شيء منها على العالم به عرفها بخصوصها ليمكن ان يسمى العلم به فقها
فاندفع ما قيل ان قوله جزئيا فجزئيا لا يناسب ارادة المجموع ح ان الظ ترك قوله تفصيليا ليحسن مقابلة جزئيا فجزئيا والجواب بانه
بالنظر الى الشق الثاني وهو ارادة كل واحد ولا كليا بالنظر الى الشق الاول او ان هذا الكلام منه مبني على ما ادعاه من عدم
الفرق بين معرفة الكل وكل واحد سخيف جدا كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان قوله فلا العلم انما يتفرع على السابق باعتبار قوله جزئيا
فجزئيا لان بطلان ارادة الكل لا تتغاير لاختلاف الحوادث سواء كانت متناهية ومنقطعة او غير متناهية وغير منقطعة لذا
عطف في التوضيح قوله ولا ضابطة بجميع على قوله لا يكاد تتناهى **قوله** لانه يستلزم بيان الاستلزام ان الفقيه من قام به الفقه
فاذا كان العلم القائم به داخلا في الفقه لزم ان يكون هو فقيها او قيل ان يمنع ذلك بان الفقيه وان كان في الاصل من
قام به الفقه لكن صار حقيقة اصطلاحية في المجتهد فلا يلزم ان يكون كل من قام به الفقه فقيها **قوله** العالم سواء كان مستقلا
في ذلك او بمعونة غيره بان يتعلم من معلم فانه علم استدلالي ايضا على ما حققه السيد في حاشية المطالع **قوله** وليس كذلك
اصطلاحا اي في عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون علمه فقها مع دخوله في حده **قوله** ومنها لا تختلف
اي حمله على الكل وعلى كل واحد لا تختلفان صحة وفسادا لكون حمله على احدهما عين الحمل على الآخر فان حمل العرب على كل
القوم واثباته له عين حمله على كل واحد ومعرفة الاحكام من هذا القبيل فبطلان نسبة المعرفة الى احدهما عين بطلانها الى الآخر
فالترديد بينهما واستيناف كل منهما بالابطال غير موجه فلذا ادعى الشارح الاتحاد بين المعرفتين وحيث قال اذ معرفة جميع الاحكام
معرفة كل واحد ولم يدع الاتحاد بين المجموع وكل واحد ليرد عليه ما قيل انه ان اريد اتحادهما مفهوما ممنوع وان اريد
التلازم فصحة ارادة الملزوم من لفظ لا يستلزم صحة ارادة اللازم منه وكذا ما قيل من انه يمكن ان يجاب بان المراد
بمعرفة الكل المعرفة الاجمالية وبكل واحد التفصيلية لانه ان اراد بالمعرفة الاجمالية المعرفة بامر كلي صادق على كل واحد او
بالهيئة المجموعية لا يكون معرفة الكل بل لذلك الامر والهيئة لو سلم فكما يكون ذلك الامر والهيئة جهة لمعرفة المجموع يكون

يكون حجة لمعرفة كل واحد واحد كما لا يخفى والا فيكون تفصيليا نعم يرد عليه انه جعل علم الاحكام بالكلي الصادق على الضابط لها
معرفة للكل سالقا فحينئذ لا يغاير معرفة كل واحد واحد مفصلا فافهم **قوله** وان التزم بان يجعل لفظ الاحكام حين ارادة المجموع
لاستغراق الجماعات فيكون اعم من كل واحد كما قال صاحب المفتاح في قوله تعالى اني وهن العظم مني ان وهن المجموع
اعم من وهن كل عظم كذا قيل ويرد عليه انه ح لا يصح قوله فعدم تناهي الحوادث لا ينافي ذلك لان عدم التناهي
بمعنى عدم الانقطاع كما مر ينافي ذلك ولا مساغ للقول بانقطاع حدوث الجماعات اقلها ثلثة بل اثنان وعدم انقطاع
الافراد فتدبر والاولى ان يقال انه مبني على الاغماض كما يدل عليه لفظ التزم او على انه يصح نسبة الحكم الى الكل
باعتبار البعض مجازا الا الى كل واحد واحد **قوله** رده المصنف ره البعض ان قوله ولا التهيؤ للكل جواب جواب سوال
باختيار الشق الاول من حمل العلم على التهيؤ فمعناه ولا ايراد الكل بان يحمل العلم على التهيؤ فاندفع ما قيل التردد السابق في الاحكام وقوله
ولا التهيؤ بيان لمعرفتها فكيف يصح العطف **قوله** لا استجماع المآخذ الخ لا يتوهم انه يلزم من هذا ان لا يكون دليل المخطي مستجمعا لهذا فلا
يكون المخطي مجتهدا لان هذا الاستجماع لا ينافي معارضة الوهم العقل ومشاكلة الحق الباطل كما سيجي فيكون الخطاب لهذا لا لعدم
الاستجماع **قوله** ذلك لتعارض الادلة بحيث لا يمكن الترجيح قال الشارح في باب المعارضة والترجيح ان تحقق التعارض من غير
ترجيح جائز على ما هو الصحيح اذ لا مانع من ذلك والحكم ح هو التوقف بجعل الدليلين بمنزلة العدم فاندفع ما قيل ان معرفة
سبب الرجحان من جملة ما يفضي الى الحكم فاذا انتفى التعارض لم يكن عالما بها وتكلف في جوابه بانه يمكن ان يشتغل امامهم
من التفكر في الترجيح فيبقى التعارض **قوله** او وجود المانع لا يخفى عليك ان المعتبر في شرائط الاجتهاد انما هو معرفة موانع ثبوت
الحكم لا ان يرفعها كلما تحققت فاذا تحقق في محل مانع لثبوت الحكم لم يتيسر للمجتهد رفعه مع انه مستجمع لجميع ما ذكرنا فالمراد من الكفاية هو
المعتبرة عندهم لا في نفس الامر فاندفع ما قيل من ان الشرائط الوجودية بدون ارتفاع الموانع لا يكفي في الاستدلال الا ان يراد
بالكفاية عدم الحاجة الى وجود شيء **قوله** او معارضة مع قرينة ناظر الى قوله بالخطار في الاجتهاد كما ان تعارض الادلة ووجود
المانع ناظر الى قوله عدم التيسر **قوله** لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل يمكن قلبه بان يقال انما لم يقل لعدم مساغ الاجتهاد
وعدم التكليف بعده قلنا خروج مثل هذا الحكم الذي لا يمكن معرفته بالكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد مكلفا به فافهم **قوله**
ولا نسلم ان العلالة قيل حين ارادة التهيؤ يكون المعنى التهيؤ بالاحكام من الادلة قلنا لا بل معناه التهيؤ للعالمية بالاحكام
من الادلة او هو مراد من مجموع العلم بالاحكام من الادلة لا العلم فقط قوله علم كذا وكذا يمكن ان يقال معناه ملكة استحضار
المسائل والتصديقات لا ملكة استخراج الجزئيات منها والامر فيه سهل قال المصنف رح بل هو العلم بكل الاحكام الخ قيل اطلاق الفقه على
العلم مع الملكة خلاف المشهور اذ اسماء العلوم انما تطلق على التصديقات او على الملكة او على المسائل لا على المجموع المركب من

اثنين منها اجيب بان الملكة ههنا شرط لا دخل لها في الفقه ولا يخفى عليك ان اطلاق العلم على واحد منها مشروطا بآخر منها ايضا
خلاف المشهور والحق في الجواب ان الملكة ههنا بمعنى صفة راسخة يتمكن بها من استحصال الفروع القياسية عن الاحكام او الاحكام
عن الادلة والتي يطلق عليها العلم في المشهور بمعنى صفة راسخة يتمكن بها من استحضار التصديقات او المسائل وبينهما بون بعيد **قوله**
تعريف مختصر انما يحمله على بيان المراد من الاحكام لقوله في التوضيح فلا بد ان يكون الفقه علما بجملة متناهية اذ لو كان مقصوده
بيان المراد كان ينبغي ان يقول فلا بد ان يراد بالاحكام جملة متناهية ولان ارادة هذه الاحكام من لفظ الاحكام ارادة مخصوص
وقد رده في العلم بانه لا دلالة للفظ عليه اصلا قال المصنف رح لم يدر الدهر فيما اذا قال لا يكلم الدهر على اي شيء يحمل **قوله**
الا انه يدل على انه الخ هذا منه بناء على ان الجمع لاستغراق الجماعات وهذا وهم منه بلا ايهام في المتن بل بتصريح بخلافه وما ذهب
اليه المفتاح بطلبه في المطول قيل ويمكن ان يجاب عنه بان ليس مادة النقض متحققة فان اول ما ظهر به نزول الوحي من الاحكام
العملية الحكم بوجوب الصلوة وهو بنفسه مشتمل على عدة احكام كوجوب الركوع والقيام والسجود وغيرها باعتبار ما يتوقف عليه وهو الوضوء
على احكام اخر وبان الجمع ههنا من قبيل والله لا يتزوج النساء فانه يحنث بتزوج النسوة الواحدة فتصير المعنى العلم بكل حكم ظهر به
الخ وفائدة لفظ كل الاحتراز عن العلم ببعض الاحكام التي ظهر به نزول الوحي وقد يجاب بان هذا فرض محض اذ قد امتنع عادة حصول
الملكة مع حكم او حكمين ويدفع بان المراد ملكة الاستحصال لا ملكة الاستحضار وهي يمكن ان يحصل معها وبان حصولها مع ثلثة احكام بعيد
وممتنع كما ان حصولها بحكمين كذلك ليس بينهما فرق يعتد به وهذا ليس بشيء اذ ليس غرض المجيب انها تتحقق مع ثلثة احكام لا دلالة
للتعريف عليه ايضا فافهم قال المصنف رح من ادلتها متعلق بالعلم ويجوز ان يكون العلم بالاحكام التي ظهر نزول الوحي بها ولم يكن
من الادلة كما للمقلد فاندفع ما قيل ان وصف الاحكام بظهور نزول الوحي بها والانعقاد الاجماع عليها يغني عن ذلك بل توهم
ان للاحكام الموصوفة ادلة اخرى غير الوحي والاجماع وانما لم يذكر السنة لانه ان هو الا وحي يوحى قال المصنف رح الصحابة
بعينهم كانوا عالمين بما ذكر الخ اي الصحابة كانوا عالمين بالاحكام المذكورة من الادلة ولم يطلق اسم الفقيه الا على من له ملكة
الاستنباط منهم والملكة غير العلم بالاحكام من الادلة فاندفع ما قيل ان العلم عن الادلة مشعر بالاستدلال قطعا عند المصنف رح على
ما سبق فيصير معنى كلامه ان الصحابة مع كونهم مستدلين لم يطلق عليهم اسم الفقيه الا على المستنبطين منهم وفساده ظاهر
اذ الاستنباط هو الاستدلال وما بني عليه فتدبر **قوله** والاول اوجه بالنظر الى عبارة المصنف رح بعد حيث قال المسائل
القياسية بل ملكة الاستنباط الصحيح ولان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي بها فهم المجتهد اياها بينه بالعبارة او الاشارة
او الدلالة او الاقتضاء وسواء كان الوحي من اقسام الظهور والخفاء فلا يبقى بالاحكام القياسية وانما قلنا الظاهر لانه يمكن
ان يكون المراد فهمه اياها من النصوص الظاهرة الدلالة فيبقى سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص

لطريق الاجتهاد ومعرفة الاحكام القياسية وبهذا يناسب الاحتمال الثاني ولذا قال اوجه **قوله** لكونها فروعا مستنبطة الاجتهاد •
الخ اي كون جميع المسائل القياسية فروعا مستنبطة في الاجتهاد فيتوقف العلم بجميعها على كون الشخص فقيها فلو توقف الاجتهاد
والفقاهة على العلم بجميعها لزم الدور فان **قلت** يمكن ان يشترط فيه العلم ببعضها فلا يلزم الدور لعدم توقف العلم ببعضها
على الاجتهاد اذ يجوز ان يكون المقلد عالما متمكنا من استنباط بعض الاحكام الفرعية من اصولها لعدم حصول ملكة استنباط
الكل له ولما لجملة القياس مطلقا غير متوقف على الاجتهاد نعم جميع القياسات متوقفة عليه **قلت** هذا ترجيح بلا مرجح فافهم
قوله قلنا يجوز للمجتهد يعني ان التقليد ينافي الاجتهاد فلا معنى لاشتراطه به فاندفع به ما قيل من السوال انه يجوز ان يشترط صيرورة الثاني مجتهدا
بعلمه مستنبطات الاول لانه بعد ما صار مجتهدا اشترط فيه العلم بها يتوجه عليه ان لا يجوز للمجتهد التقليد فان قلت ليس كلام المسائل
في الاشتراط بالتقليد للمجتهد الاول بل بالعلم بمستنبطاته قلت العلم بها يستلزم التقليد لان من يعتقد ان مستنبط هذا المجتهد حق مطابق
للواقع كما هو مقتضى العلم يجب عليه تقليده واما ما اشتهر من ان قول كل مجتهد حق معناه انه حق بالنسبة اليه والى مقلديه **قوله** نعم يشترط
ان يعرف اقوال المجتهدين اي مواقع الاتفاق دون الاختلاف وهذا راجع الى معرفة الاجماع **قوله** لا في الواقع ولا عند
المجتهد الثاني والمراد من ظهور نزول الوحي بها الظهور في الواقع بحيث يتضح ويظهر على كل احد يلتفت اليه او عند العالم الذي يصير
بواسطة العلم فقيها **قوله** هو عندهم اسم لعلم مخصوص معين ان اريد انه مخصوص بحسب الموضوع فهو لا ينافي تبدله وتغيره
بحسب ازدياد المسائل وانتقاصه وان اريد انه مخصوص بانه اسم لعدد معين من الاحكام فهو لا يلائم ما اشتهر ان العلوم تتزايد
بتلاحق الافكار قال السيد في شرح المواقف ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم كلي اجمالي وفي حواشيه على شرح المختصر ان اصول
الفقه من اعلام الاجناس معتبر تفصيله **قوله** بحسب النسخ قيل لا انتقاص بحسب النسخ اذ قال تعالى ما ننسخ من آية الآية
قلنا الآية الثانية لا يجب ان يكون مشتملة على الحكم العملي كالاولى والخيرية والمثلية انما هو بحسب النظم والاعجاز مع ان النقصان
قد يتحقق لكن الثانية خيرية تبقى بان ظاهر تعريف المصنف رحمه شامل للعلم بالحكم المنسوخ وبحكم خبر الآحاد الذي انعقد الاجماع على
خلافه فلا يلزم الانتقاص الا ان يقال المراد من العملية كون العمل مقصودا منه وهما ليسا كذلك فافهم **قوله** فكانه سهو من
الناسخ اذ قد صرح به المصنف رحمه **قوله** بعلم مسائل الفقه يمكن ان يقال انها الحقت به تكميلا للفن **قوله** المؤيد بانه ان اريد
الخ والمؤيد الظهور بالنسبة الى العالم يختلف الفقه بالنسبة الى كل مجتهد وقد علم من قوله وح يكون الفقه الخ ولهذا لم يتعرض له الشارح
رحمه ههنا قال المصنف رحمه الله وما قيل ان الفقه ظني الخ اورد على تعريف الفقه اشكال وهو ان الفقه من باب التمييز الا يحتمل النقيض
والظن ليس كذلك واما الاول فلانه مستفاد من السمعيات وهي تفيد الا الظن والتقصد لاثبات ان بعض السمعيات قطعي بنفسه او بقرائن
قطعي الدلالة على ارادة الاصل ظن لا يغني من العلم شيئا نعم لو ثبت ان كل ما يستفيد الفقه منها قطعي لكان مجديا مع ان الاحتمال

الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والنسخ والمعارض العقلي في كلها باقي وعدم علمنا بها لا يوجب القطع بعدمها بل عدم القطع بوجودها وما قيل من انه لابد دليل على وجوده يجب نفيه والا لامكن بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها مذكور في موضعه رد اولنقدا قد لقيال انه لولم يحصل القطع يبطل فائدة التخاطب وهو مردود اذ فائدة التخاطب العمل لا حصول القطع وبالجملة كون الفقه قطعيا مسلم لا نزاع فيه لاحد هذا ولا يخفى عليك ان هذا انما يرد اذا اريد من العلم التصديقات واما اذا اريد المسائل ومن الاحكام النسب او الملكة والتهيؤ فلا وهذا السؤال وارد على تعريف المصنف رحمه الله ايضا فاورده واجاب عنه بثلثة اوجه **قوله** مشعر بان ما ظهر بالقياس الخ يعني ان كلامه هذا مشعر بان المسائل القياسية لا يمكن ادخالها فيما ظهر به نزول الوحي كما ذكرنا في جواب البحث الثالث بقوله اللهم الا ان يقال الخ فغرضه قدس سره من هذا التوجيه البحث الثالث فاندفع به ما قيل من لا فائدة فيه ولا حاجة الى ذلك اذ قد صرح المصنف رحمه الله بخروج المسائل القياسية عنه وقد اعترض الشارح قدس سره عليه ايضا وما اجيب عنه بان القوم قد اعترضوا على تعريفهم مطلقا فقيل لتعريف المصنف رحمه الله بان لفظ العلم غير صحيح فاجاب المصنف رحمه الله عنه فاعترض الشارح عليه بخروجها عنه وما صرح به المصنف رحمه الله واعترض به الشارح سابقا هو خروجها عن التعريف المرضي فهو ليس بشيء اذ لا يمكن توجيه جواب المصنف رحمه الله هذا بالنظر الى تعريف القوم حيث قال فان الجملة التي ذكرنا انها فقه الخ فانه صريح في ان غرضه دفع السؤال عن التعريف المرضي نعم ما بعده من الجوابين يستقيم بالنظر الى تعريف القوم ايضا **قوله** للقطع بانه ظني اي بالنظر الى نفس القياس وانكان قد يصير يقينيا بسبب امر خارج عارض كما اذا كان علة الحكم منصوصة من الشارع **قوله** اذا كان ثبوتهما قطعيا هذا من قبيل قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما قال القاضي في تفسيره والضمير راجع الى ما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه الا لوحد قال الشارح الرضي مطابقة الضمير فيما عطف باو والام ولكن وبل ولا تركها موكولان الى قصد المتكلم فان قصد احدهما وجب افراد الضمير وان قصد بالضمير كليهما وجبت المطابقة والحق ان ينظر الى الحكم المنسوب الى الضمير فان كان هو بحيث لا يجتمعان فيه افرد والا ثني كما فيما نحن فيه فان النص والاجماع يجتمعان في الثبوت لا في الاثبات للحكم ولذا قال ما ورد به النص والاجماع وكذلك في الآية فان الغني والفقير يجتمعان في الاولوية لا في ثبوتهما لشخص واحد في زمان واحد وما قيل من انه من قبيل قول الشاعر وكان سيان ان لا تسرحوا نعما او تسرحوه وقد اعيت السرح ليس بشيء لان او في الشعر بمعنى الواو كما صرح به الشارح الرضي ولا يصح ههنا ذلك لما مر من انهما لا يجتمعان في الاثبات للحكم قال المصنف رحمه الله وثانيا ان العلم الخ ان اريد انه يطلق عليها بناء على انه حصول صورة الشيء عند العقل يرد عليه ان هذا المعنى غير شائع فيما بينهم مع انه يلزم ان يكون علم الاحكام غير مطابق للواقع فقها الا ان يقال انه على تقدير كون الحق واحدا ملتزم فان فقه المخطئ كذلك وان اريد انه يطلق عليها بخصوصها فقد قال القاضي في المواقف تسمية الظن والجهل والتقليد بل الشك والوهم علما يخالف استعمال اللغة والعرف

والعرف الشرع وقال السيد في شرحه انه لا يطلق على شيء منها الا التقليد فانه يطلق عليه مجازا لا حقيقة **قوله** ان الحكم مقطوع به والظن
في طريقه تقريره بوجهين احدهما ما ذكره الشارح قدس سره وثانيهما ان الشارع جعل ظن المجتهد مناطا للحكم وعلة له كما جعل الفاظ العقود
مثلا علامة له وسببا لثبوته فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما يناط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى ظنه الى العلم
بالاحكام انفسها وهذا الجواب لا يتم الا على رأي المصوبة كما لا يتم ما ذكره الشارح قدس سره الا عليه لان عند غيرهم يجب
عليه اتباع ظنه ولو اخطأ فلا يكون وجوب اتباعه موصلا له الى العلم به كما ذكره الشارح قدس سره ولا مناطا للحكم كما ذكرنا
ويمكن ان يقال الاحكام اعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر كما هو رأي المصوبة او في الظاهر كما هو رأي غيرهم فمظنونه حكم
الله تعالى ظاهرا طابق الواقع او لا وهو الذي يناط بظنه واوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته والحاصل ان الظن متعلق بالحكم قياسا
الى نفس الامر والعلم مقيسا الى الظاهر وقد يوجه كون ظنه مناطا للحكم وعلة له بان معناه ان كل ما ظن به المجتهد علم بلا شك
انه حكم تكليفي سواء كان مخطيا او مصيبا وهذا القدر يكفي في اطلاق لفظ العلم فافهم هذا هو مجمل الكلام في هذا المقام وسيجيء
تفصيله في مبحث الاجتهاد ان شاء الله تعالى **قوله** لما دل الاجماع الخ اورد هذه الشرطية للاشارة الى وجه تصويب كل مجتهد
وحاصلها ان العلم القطعي وجوب العمل بالظن وهو يفيد ثبوته في علمه تعالى فكل ما ظنه كل مجتهد ثابت في علمه تعالى فيكون مصيبا
والا فالمطلوب يثبت بدون ذكرها اذ يكفي ان يقال كل ما ظنه كل مجتهد فهو ثابت في علم الله تعالى بناء على تصويب كل مجتهد
يرشدك الى هذا قوله قدس سره انه قد علم كونه مظنونا الخ **قوله** قوله في ذلك اي وجوب العمل بالظن وجعله اشارة الى الاجماع
يبنو عنه الغاية غاية النبو كما لا يخفى اذ الظاهر هو منقول الينا بالتواتر **قوله** صار ذلك اي وجوب العمل الذي دل
عليه القطعي او القطعي الدال على وجوب العمل وانما صار ذلك نصا قطعيا عليه لاستلزام وجوب العمل ثبوته في علمه تعالى بناء على
ما قال المصوبة من انه لو لم يكن هو ثابتا فيه بل غيره يلزم ان يكون الخطاء واجب العمل والعمل بالصواب الذي ادى اليه
رأي غيره حراما لحرمة التقليد عليه وهو ممتنع وفيه منع ظاهر اذ يكفي لوجوب العمل كونه حقا بالنظر الى الدليل او بحسب ظن المجتهد
وان لم يكن حقا ثابتا في علمه تعالى وسيجيء في مبحث الاجتهاد **قوله** فان قيل الخ الظاهر انه معارضة يعني ان الحكم المظنون لا يمكن
ان يكون قطعيا معلوما قطعا للتنافي بينهما والمتنافيان لا يجتمعان وحاصل الجواب انهما لم يجتمعا بل كان مظنونا ثم صار
معلوما **قوله** فيصير معلوما فان قلت الفقه هو الحاصل من الادلة التفصيلية وذلك هو الظن وهذا العلم اليقيني ليس عينها
قلت النسبة المظنونة هي بعينها صارت معلومة فان كان العلم والمعلوم متحدين فكونها من الادلة هو كونه منها والا فاطلاق
العلم باعتبار ان صفة العلم تعلقت بذاتها الحاصلة من الادلة ولو بالقياس الى هذا القياس وهذا القدر يكفي في الاطلاق
فتدبر **قوله** فكانه سهو لان النص القطعي على وجوب العمل محقق الا ان يقال هو بالنظر الى الدليل **قوله** او هو ثابت بالنظر

الی الدلیل انما اعتبر ثبوته بالنظر الیه بتوسط نص قطعی لیمکن القول بقطعیة والا فکل مدلول ثابت بالنظر الی الدلیل علی وفق
اقتضائه ان قطعیا فقطعا وان ظنا فظنا سواء اعتبر النص او لا **قوله** عن العلم بوجوب العمل بالاحکام فلا یکون العلم بغیر
الوجوب من الاحکام والعلم بالاحکام کوجوب الصلوة والصوم وغیرهما فقها وانما قال یکون الفقه عبارة عن العلم بوجوب
العمل مع ان المذکور فی التقریر هو کون وجوب العمل قطعیا اذ لا نسبة القطعیة والظنیة الی شیء الا باعتبار علمه مع ان الکلام
فی تصحیح تعریف الفقه بالعلم بالاحکام والجواب بان المراد ان تسمیة العلم بالاحکام علما مع کونه ظنا لکون وجوب العمل به قطعیا
فیکون من قبیل اطلاق المتعلق علی المتعلق من غیر ان یراد ان الفقه هو نفس العلم بوجوب العمل بالاحکام محل تعبید فان قلت المراد
من قوله فهو واجب العمل ای واجب علی المجتهد الجزم بما ظنه سواء کان وجوبا او غیره بان یکون المراد من العمل فعل القلب قلنا هذا
من الاعتقادیات لا الفقه مع انه لا یتم الا علی رای المصوبة اذ عندنا لا یجب علی المجتهد الجزم بموجب ظنه فتأمل **قوله** وعلی الثانی
ان یکون الخ اجیب عنه بان الحکم علی قسمین احدهما الثابت فی الواقع بان یکون عین ما عند الله والثانی الثابت بالنسبة
الی الدلیل سواء کان عینه ام لا وهو قطعی بالنسبة الیه بمعنی انه بحیث استنبط مما هو مناط استفادته بعد رعایة الشرائط وبذل الجهد
فانا نجزم جزما بانه بحیث یدل علیه الدلیل وان لم نجزم بانه مطابق لما عند الله وانت تعلم ان هذا ایضا اصطلاح واختراع فی معنی
القطعی وما اورد علیه من ان العلم بثبوت الاحکام من هذا الوجه لیس من الفقه بل هو الظن بالاحکام نظرا الی الواقع فمردود لان
اطلاق العلم علیه بهذه الحیثیة لا یقتضی ان لا یکون ظنا بالنظر الی الواقع ولا ان یکون غیر معتبر بهذا الوجه **قوله** وهو ان المظنون
للمجتهد الخ تقریره علی طبق القانون کل ما هو مظنون للمجتهد یجب العمل به قطعا وکل ما یجب العمل قطعا معلوم قطعا فالحکم المظنون
معلوم قطعا اما الصغری فللدلیل القاطع واما الکبری فلان کل حکم یجب العمل به قطعا علم الخ فقوله وکل حکم یجب العمل به قطعا
علم الخ دلیل لقوله فکل ما یجب العمل به قطعا معلوم قطعا قدم علیه وهو بالفاء جعل نتیجة له وعطف قوله وکل حکم یجب علی السابق
باعتبار هذه النتیجة فانها کبری له فلا فهم ما قیل انه لا دخل للمقدمة الاولی فی النتیجة الاولی ولا للنتیجة الاولی فی الثانیة
هذا والفرق بین هذا وما سبق من قوله وتقریره انه الخ ان حاصل ما سبق استلزام وجوب العمل کونه ثابتا فی علمه تعالی فهذا
یصح علی رای المصوبة وغیرها دون السابق ولذا قال الشارح هو غایة ما امکن فی هذا المقام ولم یخصصه بفرقة **قوله**
الدلیل القاطع ای الاجماع وکثرة الاخبار وقد یقال انه لو لم یعمل بالظن فاما ان یعمل بالوهم فقط او مع الظن او لا بهما فالاول
یستلزم ترجیح المرجوح والثانی اجتماع النقیضین والثالث ارتفاعهما وفیه ان المحال ارتفاعهما فی نفس الامر لا عملا **قوله** فانه
علم قطعی یعنی ان الفقه مظنون المجتهد وکل مظنون المجتهد علم قطعی فالفقه علم قطعی **قوله** وان بنی ذلک ای کونه معلوما قطعا
علی انه مظنون المجتهد وکل ما هو مظنونه حکم الله قطعا وثابت فی علمه فی حد ذاته کما هو رای المصوبة وکل ما هو حکم الله

شیخ الاسلام ۱۲

حكم الله قطعا معلوم قطعا يكون ذكر الوجوب صنائعا كما بينا والحاصل انه ح يكون الاستدلال على كونه معلوما بكونه حكم الله في

نفسه لا بالعلم بانه حكم الله قال المصنف رح الله كقياس حرمة اللواطة اي حرمة لواطة زوجته فاندفع ما قيل من ان تلك الحرمة

مستفادة من الآيات الدالة على ذم قوم لوط على نبينا عليه الصلوة قال المصنف رح واما المستنبط من الاجماع فاورد والنظيره الخ

الظاهر ان تغيير الاسلوب لما انهم ذكروا المثال مجملا محتملا فلنسب اليهم وبينه بما هو محمله عنده رحمه الله لقوله يعني وقيل انما قال ههنا

دون ما سبق لجواز ان يقال ان هذه الحرمة ثابتة بدلالة نص ورد في امهات النساء من غير اشتراط وطي لا بالقياس فان ام غير

الموطوءة اذا حرمت بمجرد النكاح الداعي الى الوطي بالطريق الاولى وهو بعيد اذ ليس في كلامه اشعار به ولا يكون ح للنسبة اليهم احتمالا

ثم التغيير وجهه سران في الامثلة السابقة اليه مناقشات **قوله** من الانواع المنحصرة احتراز عن ما صدق عليه هذا المفهوم

من الاشخاص كآية او سنة مخصوصة مثلا بالنسبة الى حكم فقيل فيه ان المنحصر هو المفهوم لا الانواع وان اصول الفقه قد يطلق

على نفس المسائل الاصولية وهي ليس لشئ اما الاول فلان المفهوم منحصر في الاجماع انحصار الكلي في الانواع والانواع في الاربعة

انحصار المعدود في العدد واما الثاني فلان الكلام ههنا بالنظر الى المفهوم الاضافي لا اللقبي **قوله** ان الدليل الشرعي اي المختص

بالشرع تبيينا او المتلقي من الشرع حتى لو لا الشرع لما كان دليلا فاندفع ما قيل انه ح ينبغي ان يعد العقل ايضا لكونه دليلا في الاعتقاديات

لا يخفى عليك ان بيان اصول الفقه اي ادلته ههنا بالنظر الى ما سماه القوم فقهها واما بالنظر الى ما سماه المصنف رح الله فقهها فالقياس

ليس من ادلته لما مر من ان المسائل الاجتهادية خارجة عنه **قوله** اما وحي المراد منه ما هو المتعارف فالقياس خارج عنه **قوله**

متلو اي متعلقا متلو لانه الاحكام كوجوبها في الصلوة وحرمتها على الحائض والجنب والافكل كتاب منزل متلو ومقرو **قوله** والا فهو السنة

السنة القولية وحي بلا شبهة لقوله تعالى ما ينطق عن الهوى الآية والفعلية والتقرير ان جعل من الوحي فالمراد من السنة ما يعم الثلثة

والا فالقولية وسائر احتياجان اليها **قوله** كل الامة اي المجتهدين فان الامة المطلقة محمولة عليهم كما سيجيء المراد من القول اعم من الحقيقي

والحكمي ليشمل الاجماع السكوتي **قوله** من عصر اي زمان قل او كثر **قوله** والا فالقياس هذا القسم مرسل اذ يحتمل غيره ايضا والاستقراء

لعينه ولا يخفى عليك ان قياس النبي عليه السلام وحي كما ذكرناه سابقا وداخل في السنة تعلق بنظمه الاعجاز وانما لم نقل بنفسه

اذ المعجز مقدار اقصر سورة والدليل قد يكون اقل منها **قوله** عصمته من صدر عنه ليس المراد من العصمة الانتفاء عن المناهي لانها غير

لازمة في الاجماع بل العصمة عن الخطاء فيما صدر ويمكن ان يكون المراد منها الاتقاء عما يسقط العدالة كالفسق والبدعة والافعال

الخسيسة كالاكل في السوق والبول في الطريق **قوله** ونحو ذلك وهو الاستصحاب **قوله** فراجعة الى الاربعة لان الشرائع انما علمنا

اذا اقتصها الله تعالى والرسول عليه السلام بلا نكير فهي راجعة الى الكتاب والسنة والتعامل راجع الى الاجماع وقول الصحابي راجع

الى السنة لاحتمال السماع والاستصحاب الى القياس والظاهر ان التعامل والاستصحاب ملحقان بالاجماع والقياس لارجاعان

اليها فتدبر **قوله** وكذا المعقول وهذا كثيرا ما يستدل به صاحب الهداية مثلا قال اقل المهر عشرة دراهم عندنا لانه حق الشرع
وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بماله خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة فهذا بالحقيقة استدلال بالقياس كما لا يخفى وقس
(اي شرعية يقينية ١٢)
على هذا **قوله** وسماه الاستدلال قال الآمدي من اقسامه قولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط فوجد الحكم او فقد ومنها انتفاء
الحكم لانتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف من قول يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم قسمه الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال
الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل باقسامه الثلثة ثم قال ومنها استصحاب الحال نحو العضدي فقد اختلف
في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا
قالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية ولا يخفى
عليك ان ارجاع هذه الاقسام كلها الى معقول النص والاجماع لابد فيه من تامل **قوله** لابتنائه على علية هذا يدل على ان مراد
المصنف من كونه فرعا لها انه مبتني عليها لابتنائه على علة مستنبطة من موارد ما وحج بصيغة قوله فيكون الحكم الثابت بالقياس
ثابتا بتلك الادلة وايضا هو الخ نحو الاطائل تحته فالصواب ان يقال ان مراده منه انه ليس باصل كامل لقصور معنى الاصالة
فيه لكون الثابت به المبتني عليه ثابتا بالثلثة بالتحقيق لكون العلة التي بها ثبوت الحكم مستنبطة من موارد ما ولكون القياس
مظهرا مبنيا لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصه بالاصل لا مثبتا فان قلت مبنى ان لا يسمى اصلا اصلا لعدم ابتناء شيء عليه
وثبوت حكم به قلت انما سمي به لثبوته به ظاهرا او لكون ظهور الحكم مشابها بالثبوت **قوله** واثر القياس الى آخر كلام المصنف صريح
في ان كونه مظهرا لا مثبتا دليل آخر على قصور معنى الاصالة فيه لكون العلة فيه مستنبطة كما بينا والشارح لم يميز بين النكتتين **قوله**
واعترض بوجوه الخ الاول والثاني غير وارد على كلام المصنف حيث قال ان الثابت به بالتحقيق ثابت بالثلثة وهو ظاهر على
(اي في مبنياته على التوضيح ١٢)
المتامل فلا وجه للاشارة الى اندفاعهما من تقريره وذكر البواقي الا ان يقال غرضه ان هذه الوجوه اوردت في هذا المقام وان
لم يرد بعضها على تقرير المصنف وهو لذا لم يقل اعترض عليه **قوله** انا لا ندعي الخ حاصل الجواب ان مفهوم الاصل كلي مشكك
(اي بزيادة لفظ عليه ١٢)
فمطلق الاصل منقسم الى اصل مطلق وهو المستقل في معنى الاصالة وغيره وهو ما ليس كذلك **قوله** بحيث يكون فرعه في الحقيقة اي بالنظر
الى ابتنائه في معنى الاصالة على ذلك الشيء يكون فرعه مبنيا على ذلك الشيء فليس المراد انه لا تاثير له في الفرع بل المؤثر فيه هو
ذلك الشيء فلا يرد عليه ان هذا المحض الجواب عن الثاني فلا حاجة لايراده على حدة فان محصله نفي التاثير عن القياس مطلقا ولم
يتعرض له ههنا اصلا **قوله** وفيما نحن فيه ليس مثبت قد تقرر في موضعه ان السبب الحقيقي للحكم هو الخطاب القديم النفسي واما
اللفظي فهو سبب ظاهري فعلم من هذا ان ليس شيء منهما سببا حقيقيا ومثبتا في نفس الامر للحكم بل ظاهرا وبالنسبة الينا ثم هذا
ايضا انما هو في ما سوى القياس فليس له الا صورة الاثبات لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحكم كان ثابتا بسبب آخر ظاهري له

ظاهری له والقیاس اظهره بخلاف ما سواه هذا معنی قوله انه لیس بمثبت بل هو مظهر وقد خفی علی البعض الناظرین فتوهم

ان معناه ان ما سوی القیاس مثبت فی نفس الامر فیخالفه ما یجیء فی الجواب عن الخامس حیث توهم ان معناه ان الاجماع

یحتاج فی تحققه واثبات الحکم فی نفس الامر الی السند بخلاف القیاس ولعمری قد غلط فیه ایضا فان معناه ان الاجماع محتاج

الی السند فی تحققه ووجوده لا فی الدلالة علی الحکم وکونه سببا ومثبتا ظاهرا بخلاف القیاس فلذا لا یفتقر فی الاستدلال

بالاجماع وتعیین السبب الظاهری للحکم الثابت به الی ملاحظة السند بخلاف القیاس **قوله** بعد تسلیم وجه المنع ان الاجماع

قد یکون بخلق الله فیهم علما ضروریا وتوفیقهم اختیار الصواب کما ذهب الیه البعض **قوله** وقد یجاب بان الخ یعنی

ان الاجماع بالنظر الی نفسه یوجب القطع وکذا الکتاب والسنة بخلاف القیاس وان یصیر الاول لامر عارض ظنیا والثانی

قطعیا ولا یرد ما قیل ان العام المخصوص وخبر واحد والاجماع المنقول الینا بالاحاد لیست لقطعیة **قوله** لا یثبته بسند کما اذا کان

السند خبر الآحاد بل بما یورث نقصانا ای فی نفس الحکم المراد من الحکم کالوجوب الحرمة فالوجوب الثابت فی الفرع

لیس غیر الثابت فی الاصل کیف وقد ذهب کثیر من علماء المذهب الی ان ثبوت الحکم بالقیاس بطریق التعدیة وان ذهب

بعضهم ومنهم الامام فخر الاسلام الی انه مثبت ابتداء فالوجوب مثلا قطعی فی الاصل وظنی فی الفرع فاورث القیاس نقصانا

فی الحکم فاندفع ما قیل ان الثابت لم یصر ظنیا والظنی لم یکن ثابتا بقی فی هذا المقام انه علی تقدیر کون القیاس مظهرا لا یظهر معنی

الاختلاف فی ثبوت الحکم به بطریق التعدیة او الاثبات ابتداء قال المصنف رح بل الغرض منه الزام الخصم اذ جعل منه

اظهار الصواب وجعل غرضا فهو داخل فیه کما بحث الاعتراضات قال المصنف رح هذا الحکم ثابت تعبیر لمسائل الفقه علی

وجه الاجمال والا فمسئلة الفقه الصلوة واجبة مثلا لا ان هذا الحکم ثابت قال المصنف رح لانه حکم دل الخ یعنی ان هذا الاستدلال

له مطوی مندمج خفی اذا سئلت عن لم ثبوت الحکم لا محیص لک من ان تبینه بهذا الاستدلال ولیس مراده ان ثبوت الحکم موقوف

علی تفصیل هذا الاستدلال وتحریره فاندفع ما قیل انه اذا تحقق تعدیة الحکم الی الفرع وعلم انه ثبت بالقیاس لم یحتج الی ترتیب

المقدمات فی اثبات ذلک الحکم قال المصنف رح واعلم انه یمکن ان الخ اشارة الی سوال وجواب تقریر الاول ان هذه

الکبریات لیس من مسائل اصول الفقه فکیف یصح ان یقال المراد من القضایا المذکورة ما یکون احد مقدمتی دلیل الفقه

ای کبری له فان قیل لا تنافی بینهما لان کون کل قضایا اصول الفقه کبریات دلائل الفقه لا یقتضی ان یکون غیرها

کبریات لها ولا بالعکس قلنا ورود السوال مبنی علی ما هو المقرر عندهم من ان تلک الکبریات لا یکون الا من مسائل

اصول الفقه وقد یقرر السوال بان تعریف اصول الفقه رح منتقض بتلک الکبریات منعا وبالقضایا التی لم تقع

کبریات جمعا اذ بالاولی التوصل القریب وبالثانیة لا وتقریر الجواب ان تلک الکبریات وان لم یکن بنفسها مذکورة

صدر الاسلام ۱۲

حلبی ۱۲

شیخ الاسلام ۱۲

في اصول الفقه لكنها راجعة الى المذكور فيه فهي من اصول الفقه اكتفى عن ذكرها بذكر ما هو راجعة هي اليه فليس شيء من الكبريات الا وهو من اصول الفقه وليس شيء من القضايا الا وهو كبرى اما بنفسه او بما هو راجع اليه ولما كانت تلك القضايا اجمال الكبريات يصدق التوصل القريب عليها كما يصدق على الكبريات اذ لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل هذا ولا يخفى عليك انه لا يلزم على هذا الجواب على ما قررنا ان يكون كل ما يمكن ارجاعه الكبريات اليه ان يكون من اصول الفقه كما توهم واورد عليه من انه يلزم ان يكون بعض مسائل العربية منه مثلا من العربية قولنا صيغة الامر يدل على طلب الامر مطلقا لمدلولها على وجه اللزوم ويندرج تحتها مسئلة الاصول اعني قولنا الامر من الشارع يدل على ايجابه وطلبه الفعل على الالزام مع ان المذكور مسئلة كلا العلمين

قوله اللقب لعلم مخصوص قد مر بعض تحقيقه فتذكر **قوله** لا حاجة الى اضافة العلم اليه الخ كما تقرر من ان اضافة العام الى الخاص قبيح اذا اشتهر كونه من افراده نحو انسان زيد واما اذا لم يشتهر فيصح لقصد البيان والتوضيح كشجرة الاراك وهذا هو معنى قول الشهيد في شرح المفتاح ان الاضافة في علم المعاني والبيان من قبيل شجرة الاراك لانه اضافة بيانية لان اضافة العام الى الخاص بمعنى اللام ان لم يصح اظهار اللام كما حقق في موضعه بناء على ذلك القبح اطبقوا على ان العلم في ثلثة مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه وقوله عليه السلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لامن الالتباس وسيجئ تحقيقه في مسئلة النذر بالاعتكاف في رمضان **قوله** القاعدة حكم كلي الخ اعلم ان القاعدة عبارة عن مثل قولنا الفاعل مرفوع والكلية والجزئية من اوصاف المفرد فلا بد لاجراء الكلي على الحكم وهو نسبة شيء الى آخر ايجابا او سلبا وعلى القاعدة من وجه افاد شيخي وابي سلمه الله تعالى في حواشيه على المطول ان المراد من حكم كلي الخ اي حكم على كلي فان كلية الحكم كون المحكوم عليه كليا والضمير في ينطبق وجزئياته راجع الى الكلي ومعنى انطباقه صدقه عليه وهو احتراز عن القضية الطبعية واللام في قوله لتعرف لام العاقبة وذكر هذا القيد لكونه ماخوذا في مفهوم القاعدة انتهى وقد يقال المراد من التعرف اعم من ان يكون بطريق النظر ومن ان يكون بطريق التنبيه كالقوانين التي احكام جزئياتها بديهية غير اولية والتي احكام جزئياتها بديهية اولية غير محتاجة الى التنبيه خارجة عنه وما قيل من ان المراد قضية كلية تشتمل على احكام جزئيات موضوعها باطلاق اسم الجزء الاخير وهو الحكم على الكل وحذف المضافين وحمل الانطباق على الاشتمال بمعنى كون القضية بحيث يستخرج تلك الاحكام منها بجعلها كبرى او ان الكلام محمول على الاستخدام بان يراد بلفظ الحكم معناه الحقيقي وبضميره في ينطبق جزئياته المعنى المجازي اعني المحكوم عليه او ان اطلاق الكلي والجزئي على حكم الاصل المزعوم باعتبار التشبيه بالمعنى الكلي والجزئي من حيث الاشتمال والاندراج فتكلف لا يليق بمقام التعريف ويمكن ان يقال ان المراد من الحكم هو الايجاب والسلب يقال ايجاب كلي وسلب كلي وكذا المراد من الجزئيات الايجابات والسلوب الجزئية ويحمل الانطباق على ما سبق هذا لكن لا يخفى عليك ان القاعدة لا تطلق الا على القواعد المخصوص فلا بد

من ان يراد من الحكم القضية قطعا الا ان يقال بالتسامح في الاطلاق والتعريف ثم انه قد تقرر ان اجزاء الفن حمليات موجبات
كليات فلا بد من اخراج السالبة الكلية والشرطية الكلية وارادة جزئيات موضوعه ليخرج الثاني لا الاول ولذلك قيل المراد جزئيات
لها زيادة تعلق بتلك القضية بان يتوقف صدقها على وجودها وهي جزئيات موضوع الموجبة ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف
على وجود موضوعها وصدق الشرطية لا يتوقف على وجود موضوع طرفيها لكن المصنف ره قد صرح بشمولها الملازمات الكلية **قوله**
والتوصل القريب الخ فان قلت اصول الفقه العلم بالقضايا الكلية التي يكون احدى مقدمتي الدليل والتوصل القريب بالدليل نفسه
لا بجزئه قلنا المراد ان التوصل به قريب بالنسبة الى سائر العلوم فان كبرى الدليل ماخوذة منه كما بينه المصنف ره بخلاف ما سواه من
العلوم او ان الدليل هو الكبرى فانها معظم اجزائه وعليها مدارها فافهم **قوله** لم يخلق عبثا اي لم يخلق تلهيا بل يتعبد ويجازى على اعماله
قوله يترك سدى اي مهملا لا تكليف ولا يجازى **قوله** بل تعلق بكل من اعماله الخ فيه تسامح اذ لم يتعلق بكل عمل حكم منوط
بالدليل بل هو متعلق ببعض الاعمال وبعضها متعلق علته فاعتبر هو متعلقا به ايضا مثلا حرمة الوطي في حالة الحيض المنوطة الثابتة بدليل فاعتزلوا
النساء في المحيض نفسها متعلقة بذلك الوطي وعلتها وهي كونها محل الاذى متعلقة بالوطي ايضا وذلك ظاهر اذ لو تعلق بكل عمل حكم منوط
بدليل يستنبط عنه لم يبق محل للقياس **قوله** منوط بدليل اي ثابت بمدلول لفظه يعرف بمعرفة تشخص ذلك الدليل وذلك الحكم بان
لا يعبر عن مدلول لفظه الا هو كحرمة الوطي في حالة الحيض من قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض **قوله** يستنبط منه الخ اي منوط به
بحيث تخصيصه يستنبط هو عند الحاجة والقياس عليه بمناسبة فانه لو لم ينط به لما امكن استنباطه ولو لم تخصيصه بل لشمل ما يناسبه ايضا لما امكن
القياس **قوله** لتعذر الاحاطة الخ اي انما نيط به الاستنباط والقياس ولم ينط كل حكم بدليل مستقل ولم يؤت بالدليل
بحيث يشمل الحكم وما يناسبه مثل ان يعتبر العلة المشتركة في الموضوع فيقال كل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه وكل مسكر حرام
لتعذر احاطة الجزئيات وكانه تعليل المعلل واحاطتها لازمة على التقديرين اما على الاول فظ واما على الثاني فلان المقصود
هو الفعل والترك وشيء منهما لا يكون الا بالنسبة الى الجزئيات ففي مجرد الخطاب بكل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه يلزم ملاحظة
الجزئيات بخلاف قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض هذا وعلى ما قيل من انه انما لم يعتبر العلة المشتركة في الموضوع ليبقى لقياس
المجتهدين مجال وفي القياس فوائد كثيرة يصير قوله لتعذر الاحاطة الخ لغوا لا حاجة اليه كما لا يخفى هذا ما تيسر لي لتوجيه هذا
التحقيق وللناظرين كلام لا يرضى به الطبع السليم قوله تحصلت قضايا موضوعاتها افعال المكلفين واما بعض الاحكام المضافة
الى الاعيان كحرمة الميتة والخمر والامهات فسيجيء تحقيقه في مباحث الحكم فانظر فيها **قوله** ولفظ القواعد مشعر بما ذكر
قوله اجمالا في الموضعين قوله احترازا عن علم الخلاف علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها او عدمها
وعلم الجدل علم يتوصل به الى حفظ راي او هدمه اعم من ان يكون في الاحكام الشرعية او غيرها وقيل عبارة عن دفع

المراد خصمه عن افساده قوله بحجة او شبهة وقيل هو تعارض يجري بين المتنازعين لتحقيق حق او باطل او لتغليب ظن والظاهر ان الشارح انما لم يتعرض للجدل لزعمه اتحادهما كما يدل عليه قوله فان الجدل الخ الا ان يقال ان المراد منه الخلافي ونحوه وعدم التعرض للايماء الى انه البعيد ورودا لعمومه والمشتبه في الجملة انما هو علم الخلاف لاختصاصه بالمستنبطة والاحتراز انما حصل لان هذا التعريف انما هو بالنظر الى الغائية فالمراد ان يكون التوصل على وجه التحقيق بخصوصه غاية له فلا يرد ما اذا قصد من الجدل اظهار الحق كما امر به في قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن **قوله** ولقائل ان يقول الخ قال صاحب الترجيح في جوابه انه اذا تكلم في ان علة الاجبار الصغر او البكارة على قواعد الخلاف فلا شك انه يتوصل بها الى حكم هذه المسألة توصلا قريبا وهذا الكلام من غير تدبر لانه ليس من قواعد الخلاف بل مثال لاستعمالها **قوله** ونسبته الى الفقه وغيره على السوية وان كان مختصا بالاحكام الشرعية المستنبطة قوله اعلم ان المركب التام الخ حاصل كلامه ان هذه الالفاظ كل واحد منها قد يطلق على المركب التام اذا تحقق حيثية يطلق ذلك اللفظ باعتبارها عليه لان كلها متساوية الصدق اذا صدق واحد منها على شيء يصدق البواقي البتة كما يتبادر من عبارته فان القضية لا يلزم ان يكون مسألة ونتيجة **قوله** المحتمل للصدق والكذب وما لم يحتملها كالانشاء لا يسمى بشيء منها وان كان يسمى جملة فالجملة عند النحويين اعم من القضية عند المنطقيين قوله من حيث احتماله للصدق والكذب خبرا قيل فيه تسامح اذ ليس المراد ان المركب الموصوف بصفة احتماله الصدق والكذب يسمى خبرا من حيث احتماله للصدق والكذب وهذا ليس بشيء لان المركب موصوف بهذه الصفة ابدا واذا اعتبر هذه الحيثية يطلق عليه لفظ الخبر **قوله** ومن حيث يقع في العلم ويسأل منه مسألة انما يسمى بها اذا كان موجبا كليا ومسؤولا عنه في العلم فالمسألة وكذا القاعدة اخص من القضية والخبر قوله يسمى موضوعا اي في الحملية وفي الشرطية يسمى المحكوم عليه مقدما والمحكوم به تاليا وقد يرجع الى الحملية مثل ارجاع السوال به الى الموجبات (انما القضايا من اجزاء العلوم الا ان ... موجبات كليات) **قوله** والدليل ما يلزم الخ فان قلت الدليل عند الاصوليين هو المفرد قلنا هذا الاعتبار لازم وان لم يلاحظ **قوله** ويسمى الدليل بهذا الاعتبار الخ هذا بالنظر الى احد نوعي الدليل وهو القياس الاقتراني ولم يتعرض الاستثنائي لندرته خصوصا في الفقهيات **قوله** اذا قلنا الخ اشارة الى ان في عبارة المصنف سهوا اجمالا لما مر لان مسألة الفقه الخ واجب مثلا لا ان الحكم ثابت قال المصنف هو الشكل الاول يعني ابتداء او انتهاء كما اذا استدللت بسائر الاشكال او المراد مثلا **قوله** كبرى وصغرى هكذا شاع الاستعمال وقال ابو القسم النحوي ان فعلى مضمونة الفاء عند علماء النحو جزوي ومصدرا نحو رجعى واسم جنس نحو بهمى وصفة محضة كحبلى وعليه قوله تعالى قسمة ضيزى اصله ضوزى ومؤنث افعل الكبرى والصغرى وهذا لا تستعمل الا باللام التعريف او الاضافة الا دنيا واخرى فانهما لكثرة استعمالهما جوزنا تنكيرهما الخ وقد عيب على ابي نواس

ابي نواس في قوله رح كان كبرى وصغرى من فواقعها حصباء در على ارض من الذهب **قوله** الصغرى سهلة الحصول قال السيد السند وانما وصفها بكونها سهلة الحصول لكونها من قبيل حمل الكلي على الجزئي ويرد عليه انه يستلزم ان يكون النتيجة ايضا كذلك لكونها من حمل الكلي على الجزئي فالاظهر ان يقال انه من قبيل حمل الكلي على جزئي اذا اريد التعبير عنه اطلق اسم ذلك الكلي عليه **قوله** فالمباحث المتعلقة بتلك الخ ولذا جعل بعض مسائل العربية من الاصول باعتبار جزئياته التي من مسائل الاصول بجعل كبريات الاستدلال على مسائل الفقه كقولهم صيغة الامر يدل على طلب الامر لمدلولها او يندرج تحتها مسئلة الاصول اعني قولنا مقدم الامر من الشارع يدل على طلبه الفعل ايجابا فهذه المسئلة مشتركة بين العلمين بحيثيتين **قوله** وضم القاعدة الكلية الى قوله هو معنى والتوصل يعني ان التوصل بالقاعدة لا يمكن بنفسها فالتوصل المنسوب اليها ليس الا بان يكون بهذا الضم والقرب منه ان لا يحتاج في خروج المط بعد الضم الى امر آخر ويكون الخارج بعده هو المط الفقهي كقواعد اصول الفقه بخلاف قواعد العربية ونحو الكلام فان الخارج منها بعد الضم ليس هو المط الفقهي ولا يخفى عليك ان التوصل المنسوب اليها قريبة هو هذا لا غير اذ ليس للتوصل المعتد مرتبة بعده والثاني ان الموصل القريب مطلقا بالنسبة الى المط هو الدليل بكليته فاندفع ما قيل من ان المقرر في الميزان ان الموصل القريب هو الدليل ويلزم من التعريف كون الكبرى موصلا قريبا وحاصل الدفع ان القريب ههنا انما هو صفة للتوصل المقيد فلا يستلزم كون الكبرى موصلا قريبا مطلقا ولا ينفي كون الدليل موصلا قريبا مطلقا بالنسبة الى المط فلا حاجة الى ان يتكلف ويقال ان المراد من التوصل القريب تحصيل الموصل القريب هو الدليل بضم الصغرى ووسيلة القواعد بالنسبة الى التوصل الى الفقه او يفرق بين القريب والاقرب ويحمل القريب المطلق على الدليل على الاقرب حملا للمطلق على الكامل قال المصنف رح انما تصدق كلية قوله كلية حال من الضمير تقييد للحكم بما هو موثر في اعتبار اشتمالها القيود في صدقها وموجب له فمن قال انه لا حاجة اليه فقد توهم قال المصنف رحمه الله فان الفقه هو العلم الخ فان قلت ما معنى كون القواعد متوصلا بها الى العلم الحاصل من الادلة التفصيلية فان حصول العلم من شئ ينافي ان يكون المتوصل به اليه غيره قلت معناه ان القواعد بضم الصغرى كيفية لذلك الحصول ودخوله لا انه كان حاصلا قبله فيتوصل به اليه هذا يعني ان التوصل بالقضايا على ما قرره المصنف رح بان يكون كبريات انما يظهر بالنسبة الى مسائل الفقه واما بالنسبة الى العلم بمعنى التهيؤ فغير ظاهر الا ان يأول بان المراد تهيؤ التوصل بها الى احاطة جميع الاحكام عن الادلة واما تعريف المصنف رح فالعلم فيه ليس محمولا عليه فافهم قال المصنف رح لكون هذا الشئ علة لذلك تنظير لا تمثيل والا فهو من الاحكام الوضعية ومسائل الفقه لا يكون الا الاحكام التكليفية قال المصنف رح ثم المباحث المتعلقة مبتدء وخبره مما يندرج وكذا ما بعده مبتدء وخبره مبتدء خبره ويحتمل ان يكونا معطوفين على الواقع الحكم وقوله مما يندرج سبيلنا ليحو ذلك ومندرجة حالا قال المصنف رح وهو فعل المكلف لكونه عبادة لا التقييد لا تمثيل يعني ان فعل المكلف الموصوف بالعبادة مثلا محكوم به واشكال ان مطلق فعل المكلف موضوعا المسائل

الفقه وستيضح لك المرام مما فصله المصنف رحمه الله بعد هذا من ان العوارض الذاتية للحكم قسمها الثاني قد يقع محمولاً للقضايا اصول الفقه نحو
زكوة الصبي عبادة والقضايا كبريات ومحمول الكبرى هو محمول النتيجة مثل كونه فعل عبادة للمكلف يكون محكوما به في مسئلة الفقه **قوله**
فيما سبق اجتهاد وآراء المراد والاجماع لا سبقية اجتهاد والآراء مطلقا لانه انما سبق بطريق التعاقب بان يقع في كل عصر اجتهاد او بطريق
الاجتماع مع وجود مخالف يجوز القياس على خلافه والحاصل انه فيما سبق فيه الاجماع شرط القياس ان لا يخالفه فاذا كان مركبا لابد
ان يكون القياس قد ادى اليه رأي مجتهد من اهله **قوله** الظاهر انه بعيد قيل وجدت هذا مخلوطا في النسخة التي قرأت على الشارح
قدس سره فسألت صاحبها قال ضربت الخط بامره قدس سره ووجد في بعض النسخ مكتوبا في الحاشية **قوله** لا الى الفقه الذي هو العلم
الخ لا يرد عليه انه يجوز للمقلد ان يعلم قواعد الاصول ويتوصل بها الى معرفة الاحكام الفقهية عن الادلة ولو بمعونة التعليم ومطالعة الكتب
ودفعه على ما ذكرنا من التأويل ظاهر لان المقلد ليس هو ممن يتوصل بها الى احاطة جميع الاحكام من الادلة الاربعة بل عن قول المجتهد
مع ان علمه المعتقد بحيث يكون ملزما للعمل ومثمرا له على ما هو المعتبر في الفقه انما هو عن قول المجتهد وان علم حكما من واحد من الادلة
واما على تعريف المصنف رحمه الله فغير ظاهر فتأمل قال المصنف رحمه الله القسم الثاني يقع الخ قيل لا يخفى ان بحث الاجتهاد وما يتعلق بالادلة
وله مدخل في الاثبات ليس موضوعا ولا قيدا له ومحمولا في مسائل الاصول وهذا كلام لا معنى له اصلا لان الكلام ههنا في تقسيم العوارض
الذاتية للادلة والاجتهاد ليس منها وقد جعل المصنف رحمه الله البحث عنه مما يتعلق بالادلة الاربعة قال المصنف رحمه الله فاذا كان حد اصول
الفقه الخ هذه الملازمة وهو معنى التفريع المدلول عليه بالفاء في قوله فحيث لعله ملاحظة التفصيل الذي ذكره المصنف رحمه الله في بيان
معنى التوصل ظاهرة غاية الظهور كما لا يخفى وقد صرح المصنف رحمه الله بان الادلة المختلف فيها داخلة في ما يتعلق بالادلة المذكورة
فما قيل من ان التفريع غير ظاهر سيما بالنظر الى كون الحكم والادلة المختلف فيها ايضا موضوعا ليس بشيء **قوله** المراد بموضوع
العلم ما يبحث الخ تفصيل هذا الكلام ان كمال الانسان لما كان التشبه بمبدئه بمعرفة الاعيان وكان معرفتها بخصوصها
متعذرة غير ممكنة لتغيرها اخذوا المفهومات الكلية الصادقة عليها ذاتية كانت او عرضية ولما كان احوالها متكثرة وضبطها
متعسرة منتشرة اعتبروا الاحوال الذاتية لمفهوم مفهوم وجعلوها علوما متمايزة سواء كانت تلك الاحوال شاملة لجميع افراد ذلك
المفهوم على الاطلاق او بطريق المقابلة مقابلة التضاد او العدم والملكة دون مقابلة السلب والايجاب لاشتمالهما جميع
المفهومات هذا **قوله** عن اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له لئلا يرد النقض بنوع موضوع العلم وعرضه
الذاتي التي اثبت لها ما هو عرض ذاتي لها فان العرض الذاتي لها عرض ذاتي للموضوع قطعا لكن البحث عنه ليس
من حيث انه عرض ذاتي لها بل من حيث انه راجع الى العرض الذاتي للموضوع هذا ثم المراد جنس العرض الذاتي فلا يرد
موضوع يبحث عن عرض ذاتي واحد له مع انه مجرد فرض قوله بان يلحق الشيء لذاته الذي يحمل على الشيء [illegible]

بسبب لحوق غاية وعروضه لها اصالة او بسبب لحوق واسطة وعروضها لها بها وهو امر مساوية او اعم داخل فيه فيكون العروض.
للشيء بالواسطة والتبع فهناك اتصاف واحد بالحقيقة للواسطة وبتبعها للشيء ذي الواسطة فلا يكون محمولا بل مباينا فان العوارض التي
يبحث عنها في الطبيعي مع انها عارضة للجسم بواسطة السطح الغير المحمول عليه فالمراد المساواة في التحقق لا الصدق وكون اللاحق
بواسطة امر مساوٍ منشأ ذلك الذات بناء على ما في شرح الشمسية للعلامة من انه مستند الى المساوي والمساوي مستند الى الذات
والمستند الى المستند مستند اليه والحاصل ان ما له نسبة الى الذات وخصوصية بها لازما كان او مفارقا قابليت لما عداها من العوارض
وان كان لازما كالسواد بالغراب بان يكون لاحقا للذات بلا واسطة او بواسطة لها خصوصية بالتقويم او بالمساواة يسمى
عرضا ذاتيا وما ليس كذلك عرضا غريبا لما فيه من الغرابة وان كان عارضا لها في الجملة وهو العارض لامر خارج اعم من
المعروض كالحركة اللاحقة للابيض بواسطة انه جسم والعارض للخارج الاخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة انه انسان
فان قلت العوارض التي تلحق الاشياء بسبب ذواتها لا يكون بينها وبين تلك الاشياء واسطة في العروض ولا في الثبوت
كما نص عليه السيد في حواشيه على شرح المطالع وشرح الشمسية فلا يكون اثباتها مطلوبا في العلوم لوجوب كون المسائل نظرية قلنا انتفاء
الواسطة في الثبوت في الواقع لا يستلزم انتفاء الواسطة في الاثبات اعلم ان ما يعرض الشيء يسمى عرضا اوليا والمعتبر فيه انتفاء
الواسطة في العروض لا الثبوت كما صرحوا بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع ثبوته له بواسطة انتهائه وفيما نقابله
اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة في العروض **قوله** كالادراك فيه تسامح حيث ذكر مبدأ المحمول واريد المحمول المشتق والمراد منه
ادراك الامور الغريبة وهو لاحق للانسان لذاته لان الغرابة تقتضي الحدوث وهو من خواص المادة فيكون للحيوان ايضا
دخل في عروضه فاندفع ما قال الناظرون انه لاحق للانسان بواسطة جزئه وهو الناطق اذ لا دخل للحيوان فيه **قوله** كالضحك
الخ عروض الضحك للتعجب محل نظر وان اريد منه التعجب فان اريد ما صدق هو عليه فهو الانسان بعينه وان اريد مفهومه
فلا يعرض له شيء اصلا فتأمل **قوله** او بواسطة امر اعم منه داخل فيه ذهب المتقدمون الى ان الاعراض الذاتية ما تلحق
الشيء لذاته او لما يساويه سواء كان جزءا او خارجا والمتأخرون جعلوا اللاحق بواسطة الجزء الاعم من الاعراض الذاتية
التي يبحث عنها في العلوم فان قلت ان المبحوث عنه في العلم الآثار المطلوبة له وهي الاعراض المختصة به واللاحق بواسطة
الاعم يعمه وغيره وان العلم انما يمتاز بالموضوع فان كان ينظر فيه من جهة ما يعم الموضوع وغيره كان موضوعه الاعم
وانه يلزم اختلاط مسائل العلم الاعلى والادنى اذا كان الاعم موضوعا للعلم كما في الكثرة مطلقا والكرة المتحركة قلنا في الجواب
عن الاول انا لا نسلم بل ما يختص بمقيده ايضا من الآثار المطلوبة لاتحاده معه في الجعل والوجود ولو سلم فلا نسلم ان اللاحق
بواسطة الجزء الاعم لابد من ان يكون اعم منه بل يمكن ان يكون مختصا به وان كانت الواسطة اعم عن الثاني ان

ذلک انما یلزم لو لم یبحث فیه عن الاحوال التی تختص بخصوصه وعن الثالث انه لا یستلزم اختلاط المسائل لان موضوعها فی الادنی الاخص وفی الاعلی الاعم مع ان غایته ما ذکرتم ان لا یبحث عنه فی الادنی لکونه مبحوثا عنه فی الاعلی الا ان لا یکون من الآثار المطلوبة لموضوع الادنی **قوله** کالتحرک الخ فان المتحرک اولا هو الحیوان وبواسطة الانسان **قوله** والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتیة حملها اعلم انهم اثبتوا الاحوال الشاملة لجمیع افراد المفهوم علی الاطلاق لنفس الموضوع والشاملة مع مقابلها لانواعه والاخص للخارج المساوی لعرضه الذاتی ثم ان الاعراض الذاتیة لها عوارض ذاتیة شاملة لها علی الاطلاق او علی التقابل فاثبتوا العوارض الشاملة علی الاطلاق لنفس الاعراض الذاتیة والشاملة علی التقابل لانواع تلک الاعراض وکذلک عوارض تلک العوارض وهذه العوارض فی الحقیقة قیود للاعراض المثبتة للموضوع ولانواعه الا انها لکثرة مباحثها جعلت محمولات علی الاعراض فتدبروا واحفظ فانه ینفعک کثیرا وینجیک عن کثیر من الشبهات **قوله** کقولنا الکتاب یثبت الحکم مجرد تمثیل والا فیستبعد کون ان الکتاب والسنة حجة لیس من مسائل الاصول او علی انواعه کقولنا الامر الخ قالوا الامر والنهی والخبر والاستفهام والنداء خمسة انواع الکلام لا یوجد الا فی ضمن واحد منها بخلاف العام والخاص والمشترک والمأول فان العموم والخصوص وغیرها اوصاف عارضة له بعارض حقیقیة ولذا یجوز وجوده بدون هذه الاربعة علی القول بالواسطة **قوله** فیکون موضوعه الادلة الخ لکن المسائل التی موضوعها الادلة لا تقع بنفسها کبریات والا فیلزم ان لا یکون النتیجة من الفقه لان محمول النتیجة هو محمول الکبری وهو حینئذ الاثبات والاثبات لا یصیر محمولا علی عمل المکلف فالکبری حینئذ راجع الی المسئلة مثلا اذا قلت هذا واجب لانه ثابت بالامر وکل ثابت بالامر واجب فهذا واجب یکون کل ثابت بالامر واجب راجعا الی قولهم الامر یفید الوجوب وقس علی هذا وما قیل من ان المراد الاثبات یقع فی مقدمة الملازمة الکلیة هی مسائل الفن کما اذا قلت کلما کان الامر مثبتا لوجوب القرأة ثابت فلیس بشیء اذ یصیر النتیجة ح ایضا من الفقه لان موضوعه لیس عمل المکلف ولا محموله الحکم الا ان یقال انه راجع الی ان القرأة واجب **قوله** فما بالهم الخ قیل المطلوب ان اثبات الحجیة للدلیل مطلقا حتی القیاس من المبادی فانه من حیثیة الموضوع قلنا هذا مبنی علی انه لا یصح البحث عن الحیثیة مطلقا وسیأتی تفصیله عن قریب **قوله** اثبات الاجماع والقیاس للاحکام المراد من الاثبات الاثبات فی الجملة والا فالقیاس لیس بمثبت او التقدیر واثبات القیاس لئلا یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز والمراد من الاحکام العملیة لان بیان حجیة الاجماع مطلقا سواء کان بالنظر الی العملیة او الاعتقادیة من مسائل الکلام **قوله** کون الدلیل جملة اسمیة فیه انه قد یستدل بالاسمیة الجملة علی استمرار الحکم مثلا وقد فعله محمد رحمه الله فی کتبه وسیأتی انه اذا قیل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدی حر یتعلق الحریة ایضا بالشرط لکون الجملة الثانیة اسمیة مناسبة عطفها علی الاسمیة السابقة لا علی مجموع الشرط والجزاء فیمکن اعتبار مثل هذا فی الکتاب والسنة ایضا فیکون لکونه جملة اسمیة

الصيغة دخلا في لحوق ما هي مبحوث عنها **قوله** او رباعية فيه انه ذكر المصنف رح في شرح الوقاية انه يجب المضمضة
والاستنشاق في الغسل لا في الوضوء لقوله تعالى فاطهروا على صيغة المبالغة وسيذكر الشارح قدس سره العمل بقراءتين في
قوله تعالى حتى يطهرن وحتى يطّهّرن بالتشديد قال المصنف رح قوله يلحق يحتمل امرين لانه يحتمل ان يكون المراد منه اللحوق
في الذكر او اللحوق بحسب الذات قال المصنف رح فمعظم مسائل المنطق الاولى فترك لفظ المعظم **قوله** الا ان الدليل مقدم بالذات
اي ذاته من حيث هي هي مقدمة يعني في الوجود الذهني اذ الدليل انما هو دليل في الذهن وليس المراد من التقدم بالذات
ما هو المصطلح فلا يرد انه ان اريد نفس الدليل فقد يكون المدلول مقدما عليه كالصانع وان اريد العلم به فهو مقدم بالزمان
ايضا قال المصنف رح ان الصحيح نقل عنه في الحاشية هذا وظني انه لا خلاف في المعنى لان من جعل الادلة هو الموضوع جعل المباحث
المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع بالذات فانه اليق بوحدة العلم
من الوحدة بالجهات والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من جهة الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من حيث الثبوت
من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كتاب معيار العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها
بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح والتفصيل ولولا ان اطلاعي على كلام الامام الغزالي في هذا المقام بعد انتهاء
النسخ وكتبتها لالحقته بالكتاب انتهى قال المصنف رح ان اريد بالحكم الخ لما كان الادلة الشرعية بنسبة عليها الاحكام ثبوتا وانتفاء
حتى قالوا انها اسباب لها والحكم له معنيان لا يصح نسبة ثبوت احدهما الى شيء اصلا احتيج الى ان يفسر الثبوت بها فقال ان اريد
بالحكم الازلي فالنسبة ثبوته الى شيء منها لا يصح اصلا الا بحسب العلم وان اريد اثره فيصح في الجملة بالنسبة الى الثلثة بناء على ما
قالوا من ان حكم الفرع يثبت بالنص او الاجماع الوارد في الاصل والقياس بيان لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصها بالاصل
كما يدل عليه قوله كما قيل ان القياس مظهر لا مثبت وقد صرح به الشارح فيما تقدم فليس المراد من قوله فثبوته الثبوت الحقيقي
فاندفع ما اورده قدس سره بقوله هذا الكلام لا حاصل له الخ واما ما قال المصنف رح في فصل العلة ان العلل العقلية فمعناه ان الله
رتب بالايجاب القديم الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فكانه حكم بانه كلما يوجد ذلك الشيء بشرائط يوجد الحكم عقيبه
بايجاب الله تعالى فبعد ملاحظة هذه الكلية هي كالعلل العقلية فمن جعلها مؤثرة بهذا وانها كالمعتزلة جعل العلل الشرعية كذلك
بمعنى ان العقل يحكم بوجوب القصاص مثلا بمجرد القتل العمد من غير توقف على ايجاب من الموجب ومن جعلها مؤثرة بطريق
جري العادة جعل الشرعية ايضا كذلك هذا قال المصنف رح فيكون المراد بالاثبات اثبات غلبة الظن هكذا وجد في كثير
من النسخ وهو الصحيح وفي بعضها اثبات العلم لنا او غلبة الظن هذا غلط لا محالة من ملحقات الناظرين القاصرين ومعناه انه
اذا اريد بالحكم الاثر فالمراد بالاثبات اثبات غلبة ظن الحكم بالنظر الى القياس واما بالنظر الى الثلثة الباقية فهو نفس الحكم

فيتوجه المناقشة بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فاجاب بان المراد بالنظر الى الجميع اثبات ملابس الحكم سواء كان علما او ظنا **قوله** لانا رجعنا الادلة من الرجع المتعدى لا الرجع اللازم **قوله** بمعنى الادراك الجازم او الا اجراى بمعنى ما يثبتها ولهما قوله ما يفيد نفس الثبوت اى الثبوت الخارجى اذ الكلام فيه فان الامر والنهى موجد للحسن والقبح عندنا فاندفع ما قيل انه لا حاجة الى تقييد العلل بالخارجية لان العلة سواء كانت خارجية او ذهنية يفيد ثبوت المعلول **قوله** وان كان فوق الاثنين واقع فى حيز القول المردود يعنى ان قولهم يجوز تعدد الموضوع وان كان فوق الاثنين ليس بصحيح بل هو مشروط بكونه اثنين فقط ومقيد بكون المبحوث عنه اضافة هى كون بعض القول ناشية من احد المضافين والآخر من الآخر كذا نقل عنه قدس سره وحاصله ان هذا قيد للمنفى لا للنفى والا فكان ينبغى ان يقول وان كان اثنين اذ ليس عدم صحة القول بالاثنين من عدم صحة ما فوق بل بالعكس لكون اثنين اقرب الى الواحد الا ان يقال ان اثنان عدد محض بخلاف ما فوقه فاذا لم يجز تعدده بالوحدة فعدم جواز ما هو عدد محض اولى هذا لكن اشتراط القول بجواز التعدد بالاثنين فقط غير مفهوم من كلام المصنف رح واما قوله فموضوع هذا العلم كلا المضافين معناه ان هذا اذا كان الاضافة بين اثنين واما اذا كانت فى الكثرة يكون موضوع العلم جميعها كما يدل عليه قوله لا يكون موضوع العلم الواحد اشياء كثيرة بصيغة الجمع قوله لكونه عبادة او عقوبة هذا مبنى على اعتبار العوارض المتعلقة بالحكم والمحكوم عليه والمحكوم كلها ناشية من الحكم والا فقد جعل المصنف رح كونه عبادة او عقوبة من المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف حيث قال فيما سبق ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف لكونه عبادة او عقوبة **قوله** كما فى الفقه المباحث عن وجوب الخ فان الوجوب ليس باضافة بل صفة من صفات فعل المكلف فى نفسه لان الواجب عندنا ما كان فعله اولى مع المنع عن الترك وهذا المعنى غير موقوف على شىء سوى نفس الفعل بخلاف الايصال والاثبات كما لا يخفى فاندفع به ما توهمه بعض الناظرين من كونه اضافة بين الفعل والمكلف **قوله** او كان اضافة لم يذكر المصنف رح هذا القسم لظهوره من التقييد فى اثبات بقوله ويكون بعض العوارض الخ ويمكن ان يقال اللام فى الاضافة فى قوله وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة للعهد اى الاضافة التى هى بين المتضايفين بالذين يكون العوارض ناشية عنهما فيكون النفى متوجها الى المقيد اما بانتفاء نفسه او بانتفاء التقييد هذا فقول المصنف رح كما ان فى الاصول الخ مثال لكون المبحوث عنه اضافة فقط **قوله** لان اختلاف الموضوع يوجب الخ اى اختلاف موضوع الفن يوجب اختلاف المسائل اذ باختلافه يختلف موضوعاتها وهو موجب لاختلاف العلم واما اختلاف محمولات هذه المسائل راجعة الى اعراض ومحمولات تلك المسائل راجعة الى اعراض اخر فهو ايضا موجب لاختلاف العلم عند المصنف رح كما سيأتى فى المبحث الثالث واما اختلاف محمول كل مسئلة فهو غير معتبر اصلا كما ان اختلاف الموضوع كذلك غير معتبر اخذا بالاحسن الاليق كما قال السيد السند فى حاشية شرح المطالع هذا امر استحسنوه فى التعلم والتعليم والا فلا مانع عقليا من ان يعد كل مسئلة علما على حدة ولا من ان يعد مسائل كثيرة غير متشاركة فى الموضوع علما واحدا مفردا بالتدوين

بالتدوين والحاصل ان اختلاف نوع الموضوع وكذا المحمول كل منهما معتبر عند المصنف ره موجب لاختلاف المسائل الموجب
لاختلاف العلم وعند الجمهور هو الاول فقط واختلافهما شخصا غير معتبر اصلا فالمراد بقوله العلم انما يختلف باختلاف المعلومات انه يختلف
باختلافهما مطلقا لكن اختلافه باختلافهما بسبب اختلاف نوع موضوعاتها ومحمولاتها او الموضوعات فقط معتبر معتد مستحسن وبسبب
اشخاصها بما قررنا اندفع ما قيل من ان المسائل تختلف باختلاف المحمولات ايضا فافهم **قوله** لانه ان اريد الخ قال السيد السند فان
قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غير هذين المعنيين قلنا لان جعله في مقابلة الاتحاد مشعر بان المراد به التكثر وقوله من غير رعاية معنى
يوجب الاتحاد مشعر بان المراد عدم التناسب فابطل الامرين حتى لو اريد معنى آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم
اتحاد الموضوع لا بالذات ولا بالاعتبار بمعنى الاشتراك في ذاتي او عرضي **قوله** بشرط تناسبها اي تناسبا معتدا به كما صرح به السيد
في حواشي شرح المطالع واما قدر كونه معتدا فما بينه قدس سره في شرح المقاصد بقوله البحث عن احوال الاشياء اذا كان من جهة
اشتراكها في امر ومصداقه ان يقع البحث عن كل الاشياء ركها في ذلك الامر فالتناسب معتد به والعلم واحد والا فمتعدد **قوله** اشتراكها
في ذاتي قيل فيه بحث لان ذلك الذاتي اولى بان يكون موضوعا من جملة اشياء ورد بانه الى شيء واحد وهذا مردود لانه انما يصح
اذا لم يبحث في العلم عن الاحوال العارضة لا لنفس تلك الاشياء بل المطلوب هو العلم باحوال الاعيان الذي هو موجب للتشبيه
بالمبدا واما الاحوال العارضة لذاتياتها فليست بمقصودة من حيث كونها عارضة لها بل من حيث كونها من الاعراض الثابتة
لتلك الاعيان فافهم **قوله** مناقض نفسه الخ نقل عنه بعنوان الموضوع فيهما متكثر غير متكثر المصنفين فلو كان هذا موجبا
لاختلاف العلم ما كان الاصول علما واحدا وكذا المنطق انتهى وقد بان لك مما ذكرنا في توجيه كلام المصنف ره آنفا اندفاعه
فتدبر فيه **قوله** ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل بعنوان الدليل مفهوم كلي له افراد شخصية فليست هذه اعراضا لمفهومه
اذ لا يكون الاعراض لشيء من المفهومات وليس له شيء يصدق عليه بالطاقة لتكون هي عارضة له لذاته او لامر مساو له او لجزئه
الاعم بل هي اعراض ذاتية للافراد لكن لا لكلها لان العالم مثلا دليل على الصانع وليس شيء من هذه الاعراض المذكورة في الكتب ثابتا
له بعينه وغيرها شاملة له لا بنفسه لا بمقابله مقابلة العدم والملكة او التضاد واما مقابلة الايجاب والسلب فغير معتبر كما ذكرنا فيما
سبق بل الكتاب والسنة والاجماع والقياس فاندفع بما قررنا ترهات الناظرين ههنا **قوله** من احوال الموجودات المجردة
قد يطلق الالهي على علم يبحث فيه من احوال ما لا يفتقر بالمادة كالواجب والعقول وقد يطلق على ما يبحث فيه عن احوال ما لا
يفتقر اليها وان كان يقترنها كالامور العامة وهو المراد ههنا لانه عد العلية والمعلولية من عوارض موضوعه فتخصيصه الذكر
بالموجودات المجردة لشرافتها او المراد من المجردة المجردة عن اشتراط ملاحظة المادة لوجودها فتم **قوله** هو الموجود اي الموجود
المطلق الذي الموجودات السابقة في قوله عن احوال الموجودات راجعة اليه وهي موضوعات المسائل **قوله** الوجوب والامكان

والقدم والحدوث اورد عليه ان الامكان يعرض للمعدوم ايضا فكيف يصح عده من الاعراض الذاتية للموجود وهذا بناء على
ما حققه السيد في حواشي شرح حكمة العين من ان هذه الامور تعرض للماهية من حيث هي فالممكن حال عدمه متصف بالامكان
من حيث هو لا بشرط عدمه وقال ابي واستاذي في تعليقاته عليه ان التحقيق ان هذه الامور تتصف بها الماهية
في العقل اتصافا انتزاعيا فالماهية متصفة بها بمعنى انها بحيث اذا لاحظها العقل صح ان ينتزع عنها تلك الصفات وتمام التحقيق
هذا الاتصاف في الحواشي القديمة للدواني **قوله** والا معنى لاثباتها للموجود اي المطلق والا كان يثبت لبعض الانواع كالوجود
للواجب نعم بطريق الانقسام اليه والى غيره بان يقال الموجود اما ممكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما جسم
طبيعي او غيره **قوله** والتحقيق ان الموضوع الخ حاصله ان الموضوع متضمن للمعنيين فعلين البحث والعروض اذ هو ما يبحث عن جميع اعراضه
الذاتية فالشارح قدس سره يقول ان قيد الحيثية متعلق بالبحث لا العروض ولا يخفى عليك ان الاشكال المشهور وارد
على هذا ايضا كما ليست ما يعرض للموضوع من جهة نفسها كذلك ليست مما يكون البحث عنه باعتبار نفسها وبالنظر اليها فالظاهر
ان مراده قدس سره تحقيق قيد الحيثية لا الجواب عن الاشكال وما قيل من انه يرد عليه اتحاد موضوعي مسئلتي علمين ذاتا
واعتبارا او عدم اختلافهما الا بحسب المحمول فيما اذا كان محمولاهما بالحيثيتين ليس بشيء لان جهة الاثبات للموضوع وحيثيته مختلف
فيهما وان كان ذات الموضوع متحدا نعم يرد عليه انه يلزم كون البحث عن الشيء باعتبار نفسه وهو الاشكال المشهور والسر في العدول
الى هذا التحقيق هو ان الشيخ قد صرح في اول طبيعيات الشفاء بان القيد في الموضوع يجب ان يكون منشأ للعروض انه ان اعتبر
كونه منشأ في نفس الامر يلزم ان لا يكون مسائل المنطق من الفن وان اعتبر في الاعتقاد وان لم يكن في نفس الامر منشأ
فهو راجع الى كونه معتبرا في الاثبات والبحث فتأمل **قوله** قيد الحيثية ترتبه على ما سبق غير ظاهر فلا بد من اعتبار شيء بان
يقال لما كان الموضوع عبارة عن المبحوث في العلم عن اعراضه الذاتية اي جميعها وللشيء يكون اعراض كثيرة لا يبحث عن كلها
في علم بل قد يبحث عن بعضها في علم وعن بعض آخر في غيره قيد بالحيثية ليكون الاعراض المبحوثة جميعها بحسب تلك الحيثية
قوله مطلبا ليها بدل عن احوال **قوله** وتعريف الحكمة اي معرفتها فهي غاية لهذا العلم فهو اما معطوف على تعريف م لا بد من
اعتبار حذف العائد المجرور اي به او منه الا ان يحمل على المبالغة او على احوال بتقدير المضاف اي تحصيل فيه تعريف من قبيل
[illegible] وهو لا بد من اعتبار ان كل مسئلة يحصل منها شيء من الغاية ليصح نسبة الحصول فيها وتقدير تحصيل به او
منه ويمكن ان يكون معطوفا على ما يليها فان تعريف الحكمة في صنعتها من احوال الاجسام وان لم يكن نفس تعريف الحكمة منها
وفي بعض النسخ وتعريف الحكمة على صيغة المضارع المعلوم **قوله** تنضيدها التنضيد الترتيب على وجه مخصوص بان يكون
الاجسام متماسا لآخر لا يكون بينها خلاء **قوله** من حيث التغير التغير مقابل للثبات تقابل العدم والملكة باعتباره يستلزم اعتبار

اعتبار الثوابت والافلاك لا بد من ذكره وقد صرح قدس سره بها فيما بعد **قوله** لا يخفى ان الحيثية الخ لا يخلو توجيهه عن
خفاء وعندي ان غرضه قدس سره ان الحيثية في الطبيعي مبحوث عنها مع ان ابا علي قد صرح بانها قيد للعروض فيمكن ان
يكون علم السماء والعالم الذي هو من اقسام الطبيعي حيثيته مع كونها مبحوثا عنها قيدا للعروض لا بيانا للاعراض الذاتية كما توهمه
المصنف ره فيكون موضوعه مغائرا لموضوع الهيئة وما قيل من انه رد على المصنف حيث زعم ان الحيثية في الطبيعي ليست قيدا
للموضوع بل بيانا للمبحوث عنه وذلك لان الشيخ جعلها قيدا للعروض مع انها مبحوث عنها فلا بد من التاويل المشهور ليس كشيء
اذ لم يتعرض المصنف ره لذلك في الطبيعي بل كلامه في علم السماء والعالم نعم يمكن ان يكون ردا عليه فانه زعم ان قيد
الحيثية فيما يبحث هي فيه بيان للاعراض الذاتية لا جزء الموضوع والا لم يبحث عنها لكن ح لا فائدة في قوله وعلم السماء
والعالم علم كذا وكذا وهو من اقسام العلم الطبيعي مع انه لا وجه لايراده في هذا المبحث بل ينبغي ان يذكر في المبحث الثاني و
كذلك ايضا على ما قيل من انه تاييد لقوله وعلى هذا لو جعلنا الحيثية في القسم الثاني الخ قيد الموضوع ولبعض الناظرين ههنا كلام
لا ينبغي ان يذكر **قوله** وقد عرفت ما فيه وهو ما ذكره بقوله وعلى هذا لو جعلنا الحيثية في القسم الثاني الخ في قوله لقائل ان
يقول انما اعتبرنا الاشارة الى هذا لان المنع المذكور فيه بقوله لا نسلم انها في الاول جزء من الموضوع غير مقصر هنا **قوله** انما
ثانيا فلانهم الخ حاصله ان ذات الموضوع معتبر ومعلوم اولا وليس المحمولات معلومة في تلك المرتبة اصلا فاندفع ما قيل ان
مرجع محمولات المسائل ايضا معلوم بوجه بالمرجع موضوعاتها وهو موضوع الفن لان في مرتبة وضع الحقائق ليست المحمولات
معلومة اصلا فيحاط بعده بجميع اعراض ذاتية لكل واحد واحد من الحقائق وبعد ذلك يميز بين نبذ من الاعراض التي يبحث
في علم وبين نبذ آخر يبحث في علم آخر ليكون الضبط اسهل والاسهل في تحصيل العلم بالمحمولات على وجه الاجمال فافهم فانه يندفع
به ايضا ما قيل من ان قوله فلا معنى للعلم الواحد الى آخره اعادة للدعوى وقوله ولا معنى لامتياز العلوم الخ عين النزاع وغير ذلك
من الشبهات **قوله** وضعوا الحقائق فيه اشارة الى وجه تسمية الموضوع **قوله** من اعراضه الذاتية الضمير راجع الى كل واحد
من الحقائق **قوله** الا ان يوضع في بعض النسخ يضيعها شيئا وهو يحتمل ان يكون على صيغة المتكلم او الخطاب او الغائب
وكذا بعده فيبحث ويطلبها واما اذا كان يوضع شيء على صيغة المجهول فقوله فيبحث على صيغة المعلوم بناء الخطاب او
نون المتكلم لكون قوله يطلبها كذلك وفي تفسير الاسلوب اشارة الى ان الباحث لا يلزم ان يكون الواضع المدون
قوله واما ثالثا الخ يعني ان تنوع المحمولات لا يتعين ان يكون موجبا لتمايز العلوم لان كثيرا من العلوم علم الهيئة وموضوع
كل واحد منها مشتمل على اعراض ذاتية متنوعة فلكل احد ان يجعل كل واحد من تلك العلوم علوما متعددة فلا ينضبط الاتحاد
والاختلاف بخلاف الموضوع فان ما اعتبر متنوعا انما هو العلوم ليس في ذاته تعدد اصلا فما ادعى الشارح من الكلية

بقوله لا من علم الا الخ تتبرع منه تتم مقصوده بدونها فافهم فانه يفيد قوة به بالنشاء للناظرين من سوء الفهم او قلة التدبر
قوله بان الواحد الحقيقي الخ انما بين في الواحد الحقيقي لان ما في ذاته تعدد واستلزام تعدد اعراضه تنوعها مسانع منع
بان يمنع اتحاد محلها لكونه متعددا في ذاته وقيام فردين من نوع بمحلين جائز وايضا تنوعها في الواحد الحقيقي يفيد
جواز اتحاد موضوع علمين قطعا بخلاف تنوعها فيما في ذاته تعدد واذ للخصم ان يدعي ان ما يبحث فيه من هذا النوع :
موضوعه شيء ما في ذاته تعدد ومما يبحث فيه من نوع آخر موضوعه شيء آخر منه لكونه متعددا في ذاته نعم تنوعها فيما ذاته
تعدد يفيد جواز اختلاف علمين بالمحمول كالموضوع كما لا يخفى لا جواز اتحادهما بالموضوع قطعا كما بينا فافهم **قوله** لا كثرة في ذاته
بوجه من الوجوه اي لا ذهنا ولا خارجا ولا يخفى عليك ان هذا الواحد منحصر في ذاته تعالى اذ لو كان غيره لكان ممكنا والممكن منحصر
في المقولات العشرة ولكل منها جنس وفصل فيكون في ذاته تعدد ذهنا وقد فرضنا ان لا كثرة في ذاته بوجه من الوجوه قال
المصنف ره ومنها ان الشيء الواحد الخ حاصل كلامه ان الشيء الواحد يمكن ان يكون له اعراض متنوعة فيكون موضوع
علمين ويكون تمايزهما بحسب الاعراض المبحوث عنها فكما يكون تمايز العلوم بحسب موضوعها الراجع اليه موضوعات المسائل
التي بها تتحد العلوم وتختلف كذلك يمكن ان يكون بحسب الاعراض الراجع اليها محمولات تلك المسائل بان يكون
محمولات مسائل علم راجعة الى نوع منها واخرى الى آخر فلا بد في بيان جواز تشارك علمين في موضوع من اثبات تنوع اعراضه
والا فيكون موضوع علم لا علمين ولما كان مجرد تعدد الاعراض مستلزما لتنوعها توهم الناظرين انه لا حاجة في بيان الجواز المذكور
الى اثبات التنوع ومجرد التعدد لا يتوقف على كون المعروض واحدا حقيقيا وما قال من ان كون صفاته تعالى متنوعة
مما يظهر على كل احد سيظهر لك خفاؤه عن قريب وقد اعترف هو ايضا حيث قال عند قول الشارح ره ضرورة ان اختلاف
الخ انت خبير انه لو سلم ذلك في الصفات الخ وهل هذا الا تهافت قال المصنف ره فلخوف بعضها لا بد ان يكون لذاته ولا يمكن
ان يكون لذات العارض لان العارض انما يحتاج الى المعروض من حيث كونه عارضا وهو من هذه الحيثية لا يقتضي الا معروضا
ما كما حقق في موضعه ان المعلول لا يقتضي الا علة ما بخلاف العلة فانه لا بد ان يكون في ذاته خصوصية تقتضي هذا دون غيره قال
المصنف ره لانه يلزم استكماله بغيره وينتقض بمثل الامكان غير وارد لانه معتبر في جانب المعلول اذ المحتاج هو المعلول الممكن وتمام
تحقيقه في موقعه **قوله** وامكان بعضها حقيقيا لم يتعرض المصنف ره لهذا حيث قال والا يجوز ان يكون بعضها اضافية وبعضها
سلبية كما وجد في النسخ المعتمدة لان مقصوده تفهيم بدونه مع ان الغافلين بانه تعالى واحد حقيقي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لا يثبتون
له صفات حقيقية **قوله** كالقدرة لا يتوهم ان القدرة اضافة بل صفة ذات اضافة كالعلم ثم ترو فوق الارادة **قوله** المتصف
بصفات كثيرة الخ اي كل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة الخ وتقرير الاستدلال ان الشيء يكون له اعراض متنوعة لانه قد يكون

چلپی ۱۲

واحدا حقيقيا متصفا بالصفات كثيرة وكل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة متصف الخ وان الشيء يكون له اعراض متنوعة
اذا كان واحدا حقيقيا متصفا بالصفات كثيرة لكنه قد يكون واحدا حقيقيا متصفا بالصفات كثيرة فيكون له اعراض متنوعة وقد عرفت
ان الواحد الحقيقي بالمعنى المذكور ليس الا الواجب تعم فاندفع ما قيل من ان الكبرى يتوجه عليه المنع اذ لا يلزم عدم احتياج كل متصف
الى امر منفصل **قوله** لا شيء من تلك الصفات لاحقا له الخ اي محمولا عليه للحوق جزئه اي عروضه بجزئه لعدم الجزء للواحد
الحقيقي ولا لعروضه لمباين لانه يلزم حج احتياجه الى امر منفصل مع انه لا نعني بكون الامر المنفصل واسطة في العروض التعرض لنفي الجزء
مع انه حج ايضا عرض ذاتي ليستلزم التعدد والتنوع ويفيد التنوع جواز اتحاد موضوع علمين قطعا كما بينا **قوله** كان ينبغي ان يتعرض لهذا
ايضا اي كان ينبغي ان يتعرض المصنف سره لنفي لحوق البعض الاول كما تعرض لنفي لحوق البعض الاخر بقوله ولكان بغيره الخ فان
قلت مراده بنفي كون الغير واسطة في العروض اذ لا حاجة الى نفي كونه واسطة في الثبوت قلنا لا بل ينبغي ان يحمل كلامه على الاعم بيانا للواقع
فانه قد تعرض للجزء مع انه لا حاجة اليه ايضا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض لههنا كذلك **قوله** وهو محال بالبرهان المذكور في الكلام ذلك
بناء على ما حقق من ان الآحاد المسلسلة اذا كانت ثابتة في نفس الامر يجري فيه برهان التطبيق سواء كانت موجودة اولا وما قالوا ان الاعتباري
لا يجري فيه البرهان مرادهم الامور التي لا تحقق لها الا باعتبار العقل فانه ينقطع حج بانقطاعه فاندفع ما قيل ان الحوالة غير صحيح لان
البرهان مختص بالموجودات والمراد من الصفات ههنا اعم وما قيل من ان شرط البرهان اذا كان مجرد ثبوت الآحاد يلزم جريانه
على هذا في السلوب والاضافات من صفاته تعم وهي غير متناهية في الواقع فوهم لانا لا نسلم انها غير متناهية كيف وهي معتبرة بالنسبة
الى الموجودات والجواب بان كلام المصنف سره مبني على رأي الحكماء لا يسمن ولا يغني من جوع بل قد عرفت ان كلامه انما يتم اذا
اشترط لصحة جريانه الثبوت فقط وهو رأي المتكلمين **قوله** ايضا عرض ذاتي لكونه لاحقا بواسطة الامر المساوي وهو المعرض
الاول اذ لا يمكن ان يكون اعم لانه انما يكون كذلك اذا كان عارضا بواسطة الجزء الاعم وقد ثبت انه عارض لذاته **قوله** ضرورة
ان اختلاف التشخص الخ هذا انما يتم في الاعراض بناء على ما قيل من جواز اعادة العرض لانه لو قام بمحل تشخصان من نوع واحد
من الاعراض يلزم وحدة الاثنين وذلك لانهما متحدان في الماهية والتشخص العرض بمحله وهو واحد فيتحدان ماهية وتشخصا والشيخ
قد منع جواز اعادة العرض ولا يتم في الصفات مطلقا اذ منها ما هي سلوب واضافات والكلام ههنا في صفاته تعم وهي ليست باعراض
سواء كانت حقيقية او غيرها لا عندنا لان العرض عندنا هو الموجود في متحيز ولا عند الحكماء لانها عندهم عين الذات **قوله** يعني بسبب
ان البحث الخ يعني ان البحث في هذا الفن عن الادلة والاحكام الكتاب في هذا الفن فوضعنا على ما هو البحث في الفن وما وضعه
على القسمين بالخصوص فهو مجرد جعل واخذ بالانسب **قوله** اي مقاصده اي الالفاظ الدالة على المسائل المقصودة
لان الكتاب هي الالفاظ والحاصل انه ذكر الكتاب المراد بعضه وهي المقاصد او المضاف محذوف **قوله** لكونه غير داخل

الخ ينبغي ان يجعل هذا تعليلا للمطوي يدل عليه قوله الا الى اذا كان المراد لتضمنه مقاصد الكتاب فلا يرد النقض بحيث التعريف
والموضوع لكونه غير داخل الخ **قوله** والقسم الاول مرتب كان المناسب لقوله لتضمنه ان يقول القسم الاول موضوع وانما قال
مرتب لان ههنا وضع كل شيء في مرتبته كما سنبينه **قوله** تقدم بالذات بالاقدم بالذات والشرف نقل عنه قدس سره فان الكتاب
مقدم بالذات على الكل لاحتياجها اليه وكذا بالشرف وهو ظاهر وكذا السنة ان جعلنا حجية الاجماع والقياس ثابتة بالسنة الى القياس
قوله اسم للمكتوب غلب الخ لا يتوهم انه من الاعلام الغالبة لان العلم الغالب مضاف او ذو اللام كابن عباس غلب على
عبد الله من بين اخوانه وكالنجم وانما لم يذكر المعنى المصدري للكتاب هو الكتابة وذكر للقرآن ولم يقل فيه انه بمعنى المفرد مطلقا غلب
على المجموع المعين كما قال ههنا لان الكتاب في اللغة جاء بمعنى الكتابة واسما للمكتوب فذكر ههنا ما هو الانسب لما غلب فيه بخلاف
القرآن فانه لم يجيء الا بمعنى القراءة **قوله** في العرف العام احتراز عن عرف الشرع فانه في عرفه مقدار ثلث آيات كما ذهب اليه
الامام ان **قوله** اشهر من لفظ الكتاب واظهر فان الكتاب وان غلب استعمالا شرعا في كتاب الله تعالى باعتبار انه مكتوب لكنه كثيرا ما يطلق
بحسب الشرع على سائر الكتب السماوية وبحسب الاصطلاح على كتب مخصوصة كما ان النحوي يريد بالكتاب كتاب سيبويه **قوله**
فلهذا جعل تفسيرا اي لكونه اشهر واظهر وذلك على تقدير التعريف للمجموع ظاهر واما على تقدير التعريف للكلي فغير ظاهر اذ المراد من القرآن
حينئذ كلي كما سنبينه الشارح قدس سره الا ان يقال كونه اشهر واظهر ولو في بعض المعنى يكفي باعتبار الجملة تفسيرا **قوله** الا ان المجموع تعريف
للكتاب يلزم الخ ولا يمكن ان يقال ان المجموع تعريف لفظي للقرآن فقط فلا يلزم الدور ح ايضا لانه يلزم استدراك ما بعد لفظ
القرآن لحصوله به فقط مع ان الاصل في التعريفات اللفظية ان يكون بالمفردات والظاهر في التعريفات ان يكون حقيقية
قوله لانه مخالف للعرف لما عرفت من انه غلب في العرف العام على المجموع الشخصي بعيد عن الفهم لما عرفت من انه اشهر واظهر فيه بخلاف
حمل الفكر على المعنى الاعم وهي الحركات الذهنية فانه ليس مخالفا للعرف ولا بعيدا عن الفهم لانه كما يطلق مرادفا للنظر يطلق بهذا المعنى
الاعم ايضا بالافادة قال امام الحرمين في الشامل الفكر قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون فلا يسمى به كاكثر حديث النفس
فلذا حمل الشارح قدس سره لفظ الفكر في تعريف النظر وهو الفكر الذي يطلب به علم او غلبة ظن على المعنى الاعم حيث قال في شرح
المقاصد المراد بالفكر المعنى الاعم وهو بمنزلة الجنس للنظر وما بعده فصل له واما جعل الفكر والنظر بمعنى واحد وما بعده تعريفا لهما
فبعيد لم يعهد مثله في التعريفات انتهى ومنع جعل القرآن بمعنى المفرد ههنا فافهم **قوله** لا يناقشون على صيغة المبني للمفعول
قوله فلان الخ اذ هذا التوهم اي ازالة توهم كون القرآن من التعريف ابتداء وذلك لان ايراد حرف التفسير بين المعرف والمعرف
يجيء هنا ايضا وانما قلنا ابتداء لان قوله وهو الخ يدل على ان التعريف ما بعده لا ما قبله فاندفع ما قيل انه لا دخل لحرف التفسير
في ازالة التوهم بل ههنا انما يزال بقوله وهو قوله ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا قيل لا بد من ان يجعل تواترا بمعنى

بمعنی متواترا او یراد متواتر القرآنیة اذ مجرد تواتر الکلام لا یکفی فی کونه قرآنا وهو لیس بشیء اذ المعتبر فی کون الکلام
قرآنا بالنسبة الینا تواتره مع وصف القرآنیة فلا بد من اعتبار التواتر بالنسبة الیهما سواء قیل تواترا او متواتر
فان قیل تواتر الوصف یستلزم تواتر الموصوف لا العکس قلنا ممنوع لان تواتر الحکم علیه بالقرآنیة انما یستدعی بما نقطعه
و تواترا لا الا نقله بخصوصه فتأمل قوله علی کل جزء منه ای کل جزء زاد علی الکلمة اذ الحرف و الکلمة لا یسمی قرآنا فی عرف
الشرع کما سیجیء بعید فعلی هذا قوله وذلک آیة آیة علی سبیل التمثیل کیف وکثیرا مما یکون الدلیل اقل منها قوله لانهم انما یبحثون الخ
لا بد من ان یراد کونه بحیث یستنبط منه الحکم ویستند الیه لا اعم من ان یکون مستنبطا منه الحکم او یکون له مدخل فیه اذ یکون للحرف
و الکلمة ایضا مدخل کمد خلیة صیغة فاطهروا علی المبالغة فی وجوب المضمضة و الاستنشاق فی الغسل و الفرق بین یطهرن بالتشدید
و یطهرن بالتخفیف و ان حمل علی الاعم کذا فی قوله کل جزء منه تکون او فق لغرضهم و ان لزمهم خلاف عرف الشرع و ترک دلیل
اطلاقهم علی المجموع لظهوره و لما سبق من انه غلب فی العرف العام علیه بناء الغلبة یثبت اطلاقه علیه عندهم ایضا کما لا یخفی و ما قیل
من ان دلیلیة کل جزء یستلزم الدلیلیة الکل فلیس بشیء لان المراد من الکل المجموع الشخصی فیکون اجزائه ادلة الاحکام لا یستلزم
ان ذلک الشخص من حیث کونه شخصا ایضا دلیل و ان ارید من الکل مجموع الاجزاء بدون ما اعتبر فی تشخصه فلیس هو الا
الاجزاء المجتمعة لا المجموع الشخصی **قوله** صفات مشترکة بین الکل و الجزء مختصة بهما ککونه الخ الظاهر ان المراد من الجزء ههنا بعض
ما سبق و من اشتراک کل واحد منها و کذا اختصاصها بالمجموع کما یدل علیه قوله فیما بعد و لا الشاملة لکل جزء فاشتراکها ظاهر الا کونه
معجزا فانه غیر مشترک بین الکل و الجزء بالمعنی المذکور بل مخصوص بمقدار السورة و اما اختصاصها فکونه معجزا مختص الا کونه منزلا علی
الرسول و مکتوبا فی المصاحف و منقولا بالتواتر یصدق کل واحد منها علی الحرف و الکلمة من القرآن و علی غیر القرآن ایضا کما لا یخفی
فلا بد من ان یوخذ الاختصاص اضافیا بان یکون اختصاص الاول بالنسبة الی غیره من الکتب السماویة و الثانیة بالنسبة
الی منسوخ التلاوة و الاحادیث الالهیة و النبویة و الوحی الغیر المتلو و الثالثة بالنسبة الی القراءات الشاذة و المشهورة و الا الی
ان یقال ان المراد انهم احتاجوا الی تحصیل صفات مشترکة بین الکل و الجزء فقط مختصة بهما اختصاصا حقیقیا محصه ابا بو
بقدر الامکان وهی کونه معجزا وغیره اذ لم یجد و اصفة اخص من هذه الصفات فافهم قوله و بعضهم الانزال و الکتابة الخ
انما ترک وجه اعتبارهم الانزال لظهوره مما سبق لکن لما کان الوجه السابق مقتضیا لاعتبار الاعجاز ایضا قال قدس سره
بخلاف الاعجاز الخ و الحاصل انهم اعتبروا فی التعریف ما هو من لوازم الغیر المنفکة فی حد ذاته مع کونه بینا و شاملا و هو
الانزال لا الاعجاز لان الاصل فی التعریفات ان یکون بحسب نفس الامر لا بالنسبة الی شخص دون شخص و اعتبروا فیه ایضا ما هو
کذلک بالنسبة الی من لم یشاهد الوحی لان المقصود ههنا تعریفه لهم فافهم و اجتنب عن ما عرض للناظرین ههنا او تدبر

اى في عدد الآيات لا عدد الحروف اذ كثير من الآيات الطويلة اكثر من السورة في عدد الحروف فبعضه يساويها مع انه ليس
بمعجز اذ ليس بكلام تام **قوله** والمصنف رح اقتصر على ذكر النقل الخ هذه ايضا صفة مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما لكن المصنف
رح بعد ذكرها في التعريف جعل التعريف للكل المقتضى دعاءه اليه فاندفع ما قيل انه لا حاجة الى ذكر هذا ههنا لان المقام مقام بيان
التعريف للكلام عد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف رح عرف الكل الا الكلي وما قيل من انه يرد عليه ان تعريف المصنف
رح يشتمل على قيد التواتر والنقل حيث قال المنقول الينا متواترا فلم يقتصر على النقل تواترا ههنا وصف واحد بل ذكر وصفين وهو كونه
منقولا وكونه متواترا فليس بشيء لانه ليس الا اختلاف عبارة اذ التواتر فيهما قيد للنقل واجراء المتواتر عليه لا يجعله وصفا مستقلا
اذ المعنى له الا كونه متواترا من حيث النقل بل لا معنى للمتواتر الا هذا على انه لم يقل انه اقتصر على وصف واحد وكذا ما قيل من ان النقل بين
دفتي المصاحف مشتمل على الكتابة ايضا لان نقل قوم عن قوم لا يقتضي ان يكتب القوم والرواة مصاحفهم ايضا بل يكفي ان يقرء الاول على
الثاني ما هو بين دفتين وبلفظه الثاني ولو سلم فلا نسلم انه مشتمل عليه بل هو لازم في التحقق فلا يدل عليه اصلا ولو سلم فغايته لا له الا التزام
وهي مهجورة في التعريفات مع ان معناه انه اقتصر على ذكر هذا من الاوصاف المعتبرة عندهم لا انه ذكر شيئا لا يدل على ما سواه من
الاوصاف ولعمري لو لم يكن مثل هذا امورا تخبط للطلاب لما اطنبت بايراده والجواب عنه **قوله** لان سائر الكتب اي باقي
الكتب ذهب جماعة منهم صاحب القاموس الى انه بمعنى الباقي ماخوذ من السؤر بالهمزة لا الجميع وقد يستعمل بمعناه وجماعة منهم الجوهري
والتبريزي والجواليقي الى انه بمعنى الجميع ماخوذ من السير وقد وقع في كلامهم بالمعنيين قال الاعرابي لما ضافه قوم فامر والجارية تطيبه
بطيب عطري وسائري ذوري ومن امثالهم اسائر اليوم وقد زال الظهر يضرب فيمن يطمع فيما بعد لان من كان حاجته اليوم باسره وقد زال
الظهر وجب ان ييأس كما ييأس منها بالغروب **قوله** ولا الى تاكيد التواتر بقولهم بلا شبهة قيل لا بد من هذا التاكيد لقوة اشتباه
المشهور بالمتواتر حتى ان الجصاص ذهب الى ان المشهور داخل فيه **قوله** واما التسمية الخ اعلم ان التسمية قد ثبت بالتواتر كونها
مكتوبة في المصاحف مقروءة في اوائل السور فالشافعي رح يقول انها من القرآن اذ لو لم تكن منه لما كتبت فيها مع مبالغتهم في التوصية
بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا امين واسقط قوم من العلماء ايضا وابو حنيفة ومالك رح قالا ان تواتر نقلها لا يكفي بل لا بد من تواتر
قرآنيتها ايضا وقال القاضي في تفسيره ان ابا حنيفة رح لم ينص بشيء فيها انتهى والصحيح من المذهب انها من القرآن وليست بجزء من السور
لتواتر كتابتها في المصاحف وقراءتها في اوائل السور لا كونها جزءا من السور يدل عليه ما روى ابو هريرة رض يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى
حمدني عبدي الحديث اذ لو كانت التسمية من الفاتحة لما ابتدأ بالحمد بل يكون الابتداء ببسم الله هذا مجمل ضبط المذهب بحيث
الشارح قدس سره من قوله واما التسمية الخ دفع ما يتوهم انه لا بد من قيد بلا شبهة بان ... ومنه علم

عدم الشبهة في القرآنية يجزم التسمية فانها ليست من القرآن كيف ولا يجوز الصلوة بها ويجوز لمثل الحائض قرأتها ولا يكفر
جاحدها ومحصل الدفع انه كذلك على المشهور لكن الصحيح انها من القرآن والجواب عن ادلة نفي القرآنية مفصلا **قوله** بعض آية
بدل من ما تواتر او بالرفع خبر محذوف ويحتمل ان يكون حالا **قوله** وان قولهم بلا شبهة عطف على قوله انها ليست من
القرآن فيكون خبر القول في المشهور لكن بدون ملاحظة القيد السابق وهو قوله من مذهب ابي حنيفة رح اذ ليس الاحتراز من مذهبه
رحمه الله **قوله** بلا شبهة احترازا عنها بلا شبهة والا فالاحتراز عنها بقيد التواتر حاصل لكن فيه شبهة لتواتر التسمية في الجملة
ايضا اي نفسها بدون القرآنية وما قيل من ان المشهور قسم من المتواتر عند البعض فزيادة بلا شبهة للتأكيد واشد اخراجها
اليه فيظهر على المذاهب بلا خلاف فليس بشيء لان نفس البسملة متواتر بالاتفاق وقرآنيتها مختلف فيه ولم ينقل احد بالشهرة شيء من
البسملة **قوله** بدليل انها كتبت في المصاحف الخ يعني انها وجدت مقرونة بما هو قرآن قطعا مشتركة به في وصفه من [illegible]
عن السلف مع توصيتهم بتجريده مما ليس بقرآن حتى لم يكتبوا شيئا مما ليس بقرآن كتبوه غير كتبها لونا او خفاء وجلاء كاسماء السور
وعدد آياتها وكونها مدنية ومكية فاندفع ما قيل من ان الاجماع على توصيتهم التجريد عن اسماء السور مع غيرها لا يفيد لكن لقي
ان الدليل لا يدل على كونها منزلة للفصل الا ان يقال كتبتها في اوائل السور من غير ان يكون جزءا لها يدل على ذلك وفيه تأمل
قوله عدم جواز الصلوة وهو الصحيح وروى محمد عن ابي حنيفة رح جوازها بها في شرح الجامع الصغير **قوله** للشبهة في كونها آية تامة
اورد عليه انه على هذا ينبغي ان لا يجوز الصلوة عند المتأخرين بما اختلف في كونه آية تامة وان كان طويلا مع انه لو قرأ آية طويلة
[illegible] بعضها عامتهم على انه يجوز وفي الكافي هو الاصح وما قيل من ان الاولى ان يعلل عدم الجواز بالشبهة في القرآنية
فليس بشيء لانها عند المتأخرين قرآن قطعا فكيف يعلل عدمه بالشبهة فيها عندهم نعم قد يعلل بان قرآنيتها مجتهد
فيها فلا يتأدى بها فرض القراءة المقطوع به اتفاقا كما قيل في التيمم بتراب طاهر بالبيس ان طهارة الصعيد ثبتت بالنص
القطعي فلا يتأدى بما ثبت بالحديث الظني وبان القرآن وقع مطلقا فينصرف الى الكامل والقرآنية في التسمية ليست
بكاملة للاختلاف فيها فانه يمكن شبهة العدم في قرآنيتها فلا يدخل في مطلق لفظ القرآن المنصرف الى الكامل **قوله** انما
هو لقوة شبهته في ذلك يفهم من كلامه قدس سره في شرح الشرح ان المراد من قوة الشبهة قوتها عند من تمسك بها وهو
غير سديد لانه يلزم ان لا يكفر احد حتى الكفار لغير المعاندين ايضا كيف وقد كفر الائمة الحكماء لنفيهم حشر الاجساد مع ان لهم
فيه شبهات في غاية القوة عندهم فالظاهر ان يقال ان قوة شبهة المنكر عند المثبت يمنع المثبت عن تكفير المنكر وبالعكس
على ما في العضدي وما اورد عليه من ان ادنى درجات الشبهة القوية ان يورث شكا وهو ما ينافي الطرف الآخر قطعيا
مدفوع لان معنى قوة الشبهة خفاء فساده جدا بحيث لا يقدر على ازالتها الا متعمق كثير الامعان جدير [illegible]

لمن [illegible] الجلبي في حاشية التوضيح ۱۲

ولو بالمعاني لم يبق شيء عنده وهذا القدر يمنعه عن التكفير **قوله** فان قيل فعلى هذا كان الظاهر ان يذكر مذهب الشافعي رح

قبل هذا لكن تركه لظهوره وشهرته **قوله** يعد زنديقا انما كان لانه مثل مجنونا في القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية او

القائل بالنور والظلمة او من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية او يبطن الكفر ويظهر الايمان او هو معرب زن دين اي دين المرأة

انتهى وقيل الاصح انه معرب زندي منسوب الى زند هو كتاب مزدك الفارسي الذي عطل الشرائع واباح الفروج فكسره كسرى نوشيروان

وقد يقال للملحد المباحي ايضا ولا يصح هنا شيء من هذه المعاني فالكلام محمول على التغليظ كما يشعر به لفظ يعد او يقال انه يعبر

عمن يبطن الكفر ويظهر الايمان تلهيه بالقرآن ولعبه به **قوله** وان خص بالكلام التام بان لا شك ان المراد من ما الكلام

وكامله التام وما قيل من انه يمكن ان يخص الجزء بالنوع اختصاص بالقرآن او يكون مناطا لحكم من الاحكام من حرمة مس

وغيرها او كل جزء يدل على الحكم فبعيد صحته لعدم محل الكلام عليه وجه موجه **قوله** فان قيل فالكتاب الخ الفاء في قوله فالكتاب

يدل على ان منشاء السؤال ايضا ما سبق بعنوان الاصوليين يطلقون الكتاب والقرآن على الكل والجزء وقد علم مما ذكرنا سابقا

من ان الكتاب غلب في عرف الشرع على كتاب الله المثبت في المصاحف ان اطلاقهم الكتاب على الكل والبعض حقيقة

لصدق ما غلب هو فيه عليهما حقيقة بلا تفاوت بخلاف اطلاقهم القرآن على الجزء اذ قد علم سابقا انه غلب في العرف على المجموع المعين

فكان مظنة ان يسأل ان الكتاب بالمعنى الثاني اي ما يشتمل الكل والبعض بل يصح تفسيره بالقرآن فاندفع ما قيل من انه لا حاجة

الى هذا السؤال والجواب بعد ما صرح بان كلا من الكتاب والقرآن يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه فافهم قال المصنف رح بل تخصيص

في الكتاب جواب ترديد هذا وما بعده من المتن وشرحه صريح في انه تعيين لاحد محتملات اللفظ المشترك وليس تعريفا اصلا اما الحقيقي

فظاهر واما الاسمي فلانه يكون لتبيين ان هذا الاسم لاي شيء وضع لا لاي شيء يريد فقوله ان هذا التعريف المراد منه المعنى اللغوي

وكلام التلويح تصريح بانه تعريف حتى قال في الآخر التعريف وان كان للتمييز لا بد ان يساوي المعرف واما جعله تعريفا لفظيا

فغير ظاهر اذ الاصل في التعريفات اللفظية المفردات **قوله** تمييز له اي الكتاب لا اللفظ **قوله** الاكتفاء بالعرف او الاشارة

اشار الى ان المراد من قول المصنف رح المصحف معلوم في العرف انه معلوم بوجه ما سواء كان بالعرف او غيره فذكر العرف على وجه

التمثيل فاندفع ما قيل من انه ان اراد المصنف رح ان الحقيقة العرفية معلومة فلا حاجة في اتمام الجواب الى امر وان اراد المعرفة بوجه

ما فلا حاجة الى زيادة في المعرف **قوله** لا معنى له الا ما كتب فيه القرآن اي ما هو المراد من هذا سواء عبر بهذه العبارة او

بغيرها كان يقال ما فيه الكتاب النازل على محمد عليه السلام او الوحي المتلو المعجز **قوله** مرادف للكتاب فيه تسامح والمراد

ان المراد منهما واحد **قوله** ويخرج منسوخ التلاوة الظاهر انه خارج عن المكتوب في المصاحف وان التقييد الى نقد التواتر

اخراج الشاذة والمشهورة **قوله** قلنا مدلول النحو انه لا يصح بالنظر الى تعريف المصنف رح لان بعض الاحاديث والكتب

والكتب المؤلفة للعلماء منقولة الينا بالتواتر في المصحف والاوراق نعم يصح بالنسبة الى تعريف ذكر فيه الانزال على الرسول عليه السلام

قوله ويسلم يعني لا نسلم جواز معرفة الشخص بدون معرفة الكل الذي هو منزلة الجنس والنوع له ويسلم على انه للجنس فاتيانه فمبني كلام المصنف على ان التعريف للمجموع الشخصي فلا يصح دفع الدور عن التعريف بهذا الطريق بالنظر الى كلامه وان كان يصح في نفسه فاندفع ما قيل من ان مقصود السائل دفع الدور الذي زعمه ابن الحاجب بدون التكلف الذي ارتكبه المصنف فلا وجه لرده بانه على خلاف ما بنى المصنف عليه كلامه لان اعتبار التشخص انما هو بالنظر الى التحقيق ونفس الامر لا للتفصي عن دور ابن الحاجب ولذا قال على ان التشخص لا يحد ولم يقل على انا نحن جوزنا التشخص في السكوت والآفة السكوت ترك الكلام مع القدرة عليه والآفة هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية والمراد بهما السكوت والآفة الباطنيان بان لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك وكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده قوله لا يختلف الى الامر والنهي والاخبار بل ذلك فيما لا يزال فانه يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات واما في الازل فلا انقسام اصلا **قوله** كالعلم والقدرة فان كلا منهما واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات **قوله** يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه الخ لا يتوهم منه ان القرآن في الكلام اللفظي مجاز بل هو حقيقة فيه ايضا وهذا ذكرنا نسبة التسمية والوضع وقد صرح الشارح قدس سره في شرح العقائد بانه مشترك بين المعنيين قال المصنف عبارة عن ذلك المتشخص اي مثلا وتخصيص ذكر ما بان نزل جبرئيل للظهور بالنسبة الينا والا فقوله عليه السلام انزل القرآن دفعة الى سماء الدنيا محفوظة بحفظه وكتبه ثم نزله منها جبرئيل يدل على انه كان قبل النزول بلسان جبرئيل ايضا متشخصا قال المصنف هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا اي الكلمات المخصوصة بخصوصيات لم يتغير باختلاف المحال والازمان وغير ذلك وما قيل من ان الاظهر ان يكون موضوعا للاشخاص كالضمائر فغير ظاهر لان مدار الوضع على التبادر والاشخاص الحقيقية غير متبادرة عند اطلاق القرآن كما لا يخفى قال المصنف موقوفة على الاشارة يعني انه اذا اريد معرفة القرآن وما وضع هو له لا بد من الاشارة الى ذلك المخصوص ولا يكفي ذكر المفهوم الصادق عليه ولا مجرد قراءة الالفاظ المخصوصة اذ العلم بانه القرآن حتى لم يشر اليه ويقل انه هو هذه الكلمات قال المصنف باعتبار محلها مثلا كان يتعدد باعتبار تعدد الزمان وقوله فقط معناه لا باعتبار الذات فهو بالمعنى اعادة للحكم المضروب عنه تاكيدا او لكونه مستبعدا يحتمل التاكيد وكذا الحصر في قوله الا بحسب محلها اضافي **قوله** كالتعبير عنه باسمه العلم فانه يوجب تعيين المتشخصات فيحصل معرفة التشخص بعد العلم بالوضع والعلم بالوضع لا يقتضي العلم بذلك التشخص بذاته من حيث هو متشخص وحضوره بنفسه بل يكفيه استحضاره بوجه كلي بحيث يكون في الخارج منحصرا في ذلك الشخص فبعد ذلك اذا عبر عن ذلك الشخص بعلمه حضر ذلك الشخص بذاته من حيث هو متشخص لانه الموضوع له والوجه انما هو آلة للوضع فقط فافهم فانه

وقيل وبينه لعدم به بالعدم ومن ان السامع ان كان عالما بالوضع لا يحصل معرفة به لامتناع تحصيل الحاصل وكذا اذا لم يكن عالما به
لان الفهم من اللفظ مشروط بالعلم بالوضع الا ان يقال المعرفة شاملة للتذكر والالتفات **قوله** لان غاية الحد التام فيه
اشارة الى توجيه كلام المصنف ره لان المراد من قوله على ان التشخص لا يحد انه لا يعرف ماهيته لا بالحد ولا بالرسم فقوله
فان الحد هو القول المطابق فالشارح قدس سره اشار الى ان مراد المصنف ره نفي افادة الحد التام الذي هو غاية
في الافادة فنفي الافادة عن غيره يستفاد بطريق الاولى **قوله** على مقومات الشيء اي الاجزاء العقلية وهي الجنس والفصل
قوله لقائل ان يقول الخ هذا منع لقوله لا يحصل الا تعيين مشخصاته يعني لا نسلم ان معرفة التشخص لا يحصل الا تعيين المشخصات
لان التشخص مركب من الماهية والتشخص فمعرفته لا تتوقف الا على معرفتهما لا المشخصات فان قلت التشخص ايضا لا يفيد الحد لانه
من الاجزاء الخارجية لا العقلية قلت قد تقرر في موضعه ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فيكون التشخص
بمنزلة الفصل وتحقيقه لتقويه والحق فافهم **قوله** مركب اعتباري اي اعتباري تركيبه والا فكل من الماهية والتشخص موجود في
الخارج على التحقيق **قوله** لو سلم ذلك اي لا نسلم ان تعريف المركب الاعتباري لفظي وان الكلام في الحد الحقيقي **قوله**
وقد يقال ان اقتصر الخ جواب لقائل ان يقول تغير الدليل **قوله** فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير هذا الحصر
مناف لما تقدم من ان تعيين المشخصات يكون بالتعبير باسم العلم ايضا فلا بد من ان يقال ان المراد فيما سبق تعيين
المشخصات في الجملة وهو يحصل بالاشارة وبغيرها ايضا بخلاف افادة التعيين والتشخص بحيث لا يحتمل الاشتراك بحسب العقل لا يحصل
الا بالاشارة او ان المراد من الاشارة ههنا ما يعم العلم او ان القصر اضافي بالنسبة الى التعريف فتدبر **قوله** باقرار
كل واحد منا هو القرآن الخ بناء على ما هو المتعارف وعليه ابتناء الاحكام والا فهو كيفيات قائمة بالهواء المتموج والمتحقق من
تحريك اللسان فما هو مقروء ما غير المنزل مماثل له وكذا المقروء الآن غير المقروء في وقت آخر مماثل له ان لم يجوز الاعادة كما
ذكرنا سابقا **قوله** القائم بلسان جبرئيل هذا ايضا مبني على المتعارف والا فالالفاظ غير قائمة باللسان حقيقة **قوله**
ولا يخفى ان الكلام الخ فعلى هذا المراد من قول المصنف ره فانه لا يعرف اصلا اي لا يعرف حقيقته **قوله** قفا نبك الخ
لعبد بسقط اللوى بين الدخول فحومل هذه قصيدة من القصائد السبع المعلقة على باب الكعبة في زمان الجاهلية **قوله** والمصنف ره
اصطلح على تسمية مثل هذا المؤلف الخ الظاهر من كلامه انه يقول في جميع الاعراض ان انواعها تعرض لها مشخصات قبل القيام
بالمحل فينتهي الى حد لا يبقى في ذاتها تعدد بل لا يتعدد الا بتعدد المحال واذا انضاف اليها تشخص المحل يصير متشخصا حقيقيا
حيث قال فان الاعراض ينتهي الخ وهذا ايضا اصطلاح منه والا فقد تقرر في موضعه ان تشخص الاعراض ليس الا بمحالها
فهي قبل قيامها بمحالها متعددة في ذاتها المثبتة ولعدمها او المستفاد من ظاهر كلامه ان تشخصها متعقبا بحصل بعضه

لبعضه قبل القيام فيرتفع عنها التعدد في ذاتها ولبعضه بعده والله اعلم بحقيقة الحال قبل القراءة مختلفة فان اعتبرت في القرآن
كلها يلزم خلاف العرف والشرع وان اعتبرت واحدة معينة فهو تحكم وعلى الاطلاق يوجب تعدد ذاته بدون تعدد المحال
قلت المراد واحدة معينة آية معينة كانت كما قيل في علية الصورة للهيولى فلا يلزم تعدد ذاته مع ان هذا اصطلاح من المصنف
فله ان لا يجعل مثل هذا الاختلاف موجبا لتعدد الذات **قوله** ظاهر تعريفه للمجموع الشخص الخ اعلم ان من يراد منه التبعيض
الحقيقي كقوله تعالى ومن الناس من يقول اذا كان اللام للجنس والتبعيض المجازي اذا كان اللام للعهد والمعهود الكفار
المصممون كابي جهل فالمنافقون جعلوا بعضها منهم لكون صفتهم هو جنس الكفر شاملة للمنافقين فان حمل في التعريف على الاول
وهو الظاهر يكون التعريف للمجموع الشخصي مختصا به لان المراد كل سورة فان الجنس المنكر اذا قرينة النفي لفيد العموم نحو تمرة خير
من جرادة والنصف مثلا لا يصدق عليه انه كلام نزل للاعجاز بكل سورة منه اذ كل سورة ليس بعضا منه فضلا عن ان يكون انزاله
للاعجاز به فالذي كل سورة بعض منه ليس الا كل القرآن والحاصل انه ان اعتبر عموم السورة بعد تقييده بمنه يصدق على
النصف ايضا وان اعتبر اولا فلا يصح تقييده به الا بالنسبة الى الكل والعام المخصص يجوز اعتباره على الوجهين بحسب اختلاف
المواقع فان قلت للانجيل والتورية ايضا سور فلا يصدق على الكل انه انزل للاعجاز بها قلت هي غير معجزة فانها وان كانت
داخلة في عموم كل سورة لكنها خارجة بتقييد الاعجاز اعني وصف الاعجاز المستفاد من السوق معتبر قبل العموم بخلاف قيد منه وفائدته
حينئذ الاحتراز عن المعنى الكلي هذا ما عندي واما ما ذهب اليه الشارح من اخراج سور الانجيل والتورية به حيث قال ولذا احتاج الى قوله
بسورة منه قيد عليه النقض بالنصف مثلا الا ان يقال انه ليس كلاما منزلا للاعجاز بكل سورة منه بل منه ومن غيره او ان المراد
مجموع الكلام على جعل اللام للعهد وان حمل على الثاني بان يكون وصف الكلام المنزل للاعجاز بسورة شاملا للسورة وهو جنس
البلاغة العالية كان التعريف صادقا على الكل والبعض وهذا انسب بغير الاصولي لكن لا يشمل كل ما هو دليل اذ الدليل قد لا يكون
معجزا فان المعجز هو مقدار السورة فتدبر **قوله** الا ان يراد بسورة من جنسه اي يحمل الكلام على حذف المضاف والمراد بالجنس
المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة والسورة تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه كذا في شرح الشرح فيه انه يفهم منه ان ضمير
منه راجع الى المجموع والتقدير ان التعريف للمفهوم الكلي والبعض منه جمع اوله الخ يعني مبين وممتاز اوله وآخره توقيف الشارع غاية
الامتياز فخرج الآية اذ ليس اولها وآخرها مبينا مثل السورة كما لا يخفى وقد يراد لاخراجها المسمى باسم من عند الشارع
غيره مثل آية الكرسي الا ان يقال انه اضافية محض بخلاف سورة هود مثلا وهذا الحكم وعرفه صاحب الكشاف بالطائفة
من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث آيات **قوله** اي ذلك الكلام المنزل اي مجموعه او مفهومه الكلي اذ الكلام على
التقديرين وسور الانجيل والتورية ليست من ذلك المجموع ولا من جنس المفهوم الكلي لعدم كونها في غاية البلاغة

قال المصنف لكن افادته الحكم الشرعي موقوف على افادته المعنى وهما متغايران ولو اعتبرا فيما اذا كان المعنى عين الحكم الشرعي كآيات التحريم **قوله** فالكلام في تعريفه خارج عنه اذ البحث بالمعنى اللغوي وهو وان كان شاملا للتعريف ايضا لكن المراد من الابحاث خصوص مباين الاقسام من الاحوال المتعلقة فالتعريف خارج بقرينة سبق ذكره وانما قدم المصنف التعريف واخرجه عن الابحاث بخلاف التقسيم مع كون كل منهما بحثا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي لانه قد ضبط الابحاث بما بين ولم يكن للتعريف اختصاص بمباحث باب دون باب بخلاف التقسيم فان له فضل اختصاص بافادة المعاني ولم يحسن ان يتخذ للتعريف فقط بابا على حدة قبيل الخصوص والعموم واشباههما من الاعراض الذاتية للدليل السمعي والتقسيم يتضمن اثباتها له فيجعل من المباحث بخلاف التعريف وبهذا ظهر ان التقسيم حجة انما يتضمن لما هو قد يثبت له والا يتضمن اثباته له اصلا وكذا ما قيل من ان المناسب ان يحمل البحث على المعنى الاصطلاحي ويجعل التقسيمين توطئة للمسائل ليس لشيء لان التعريف ايضا كذلك والافلا وجه لا يراده **قوله** والمراد بالابحاث الخ يفهم من هذا ان المراد من قوله واحواله المتعلقة الاوصاف والقيود التي يحصل بضمها الاقسام كالخصوص وغيره والحاصل انه اعتبر في تحصيل الاقسام اوصافا لها مزيد تعلق ولم يستوف في العلم العربية فاندفع ما قيل من انهم قالوا المعرفة اذا اعيدت الخ فكيف يصح قوله لا كالاعراب والبناء والتعريف لانهم لم يعتبروها في تحصيل الاقسام وانما ذكروها من حيث افادتها العموم والخصوص **قوله** ولم يبين الخ اي لم يبين على وجه بنيانه في هذا الفن فاندفع ما قيل من ان الحقيقة والمجاز مبين مستوفى في علم العربية لانهما بنيا في هذا الفن على غير ما بنيا في علم العربية بناء على اختلاف بين علماء هذا الفن وبين اهل العربية في تفسير الصريح والكناية كما سيظهر في التقسيم الثاني **قوله** والتعريف قيل لا يظهر الفرق بينه وبين الاشتراك في جعل الثاني من مباحث الاصول والاول من العربية وهو مدفوع لان الفرق ظاهر وهو ان الاشتراك يتعدد به المدلول والموضوع له بالكلية قطعا فله مزيد تعلق بافادة الاحكام بخلاف التعريف والتنكير اذ لا يختلف بهما الا وصف المدلول فتدبر **قوله** لا يقال المراد الخ حاصله انه لا حاجة الى اعتبار قيد ماله مزيد تعلق بالافادة ولم يبين مستوفى في العربية لاخراج مباحث العربية **قوله** الدال على المعنى بالوضع الدال بالوضع دلالة صحيحة منحصر في الحقيقة والمجاز بالنظر الى ذلك المدلول على ما ذهب اليه الشارح ره وفيه اشكال الثبوت الواسطة وهو الدال بالاقتضاء ودلالة النص كما سنذكره في موضعه انشاء الله تعالى وبالجملة لابد ههنا من ان يراد اعم من ان يكون حقيقة او مجازا او غيره فالدال على المعنى شامل للدال على المعنى الحقيقي والمجازي وغيرهما كالدال بالنسبة الى مدلول يدل هو عليه بطريق الاقتضاء او الدلالة او العبارة او الاشارة فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما تحققه انشاء الله تعالى فالوضع ان كان بمعنى تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فسببيته للدلالة بالنظر الى المعنى الحقيقي بلا واسطة وبالنظر الى المعنى المجازي وغيره بالواسطة وبالتبع وان كان بمعنى تعيين اللفظ للدلالة

للدلالة على معنى مطلقا فعلى غير الحقيقة ايضا يصدق انه معين للدلالة على معنى ولو بالقرينة فالسببية حينئذ في الكل بلا واسطة **قوله**
من وضع للمعنى اشكان المراد من الوضع السابق المعنى الاول فاعادته منكرا ههنا اشارة الى ان المراد ههنا غيره وهو المعنى الثاني
والا فهو عينه والمعرفة اذا اعيدت نكرة يكون غيره وليس بكلي واعاد المعنى معرفة اشارة الى انه عين الاول هو المعنى المدلول عليه
فافهم **قوله** واستعمال فيه كل واحد من الاقسام الثلثة المذكورة للدال مستعمل لا يقال قد سبق ان القسم الاخير ليس بحقيقة ولا مجاز
فكيف يكون مستعملا لانحصاره فيهما اذ المنحصر فيهما الكلمة المفردة المستعملة وهذا الدال ليس بمفرد كما ستعرفه ولو سلم فالمراد الاستعمال
في الجملة ولو بالنسبة الى بعض مدلولاته فان الدال بالاقتضاء وغيره مستعمل في المعنى ويمكن ان يقال مثل هذا في قوله ووضع للمعنى
ويكون المراد من الوضع للمعنى الاول هذا ولا يتوهم ان غرض الشارح رح بيان توقف دلالة اللفظ الدال بالوضع على هذه الاشياء الثلثة
بل انها لازمة لها وهو ظاهر فاندفع ما قيل من ان توقف الدلالة على الاستعمال غير ظاهر وكذا ينبغي ان يفهم كلام الشارح قدس سره
وقد وقع الناظرون في حيص بيص **قوله** والاشارة اي الدال بطريق الاشارة وكذا ما بعده ولا بد ان يعتبر العطف اولا ثم
الحمل على قوله فاقسام **قوله** وكذا الاعجاز يتعلق بالبلاغة اي هو بسببها على اصح المذاهب **قوله** وهي من الصفات الراجعة الى
اللفظ ان المراد من اللفظ اللفظ المنطوق فان الموصوف بها عرفا هو هذا اللفظ والشيخ عبد القاهر جعلها من الصفات الراجعة الى
المعاني الاول ويسمى هذه المعاني نظما وتفصيل هذا في شرح التلخيص للشارح قدس سره **قوله** فان روعيت على ما ينبغي بقدر
الطاقة يعني ان روعيت تلك الاعراض بقدر الطاقة في وقت ابداع ذلك النظم فالكلام بليغ فلا يمكن من شخص
واحد في وقت واحد ايراد كلامين متفاوتين في البلاغة بالنسبة الى مقام واحد وهذا ظاهر حق بلا ريبة **قوله** والجواب
ان هذا البعض الخ لما كان الظاهر من كلام السائل حيث قال كما نقل ان تفسير الفاتحة اوفى من العلم ان اعجاز
المعنى وعدم الاطلاع عليه لكثرته بالنسبة الى الالفاظ القليلة الدال عليه كيف ولا بد لا اعتبار نسبة المعنى الى الفاظه في كونه
معجزا بحسب الكثرة كما لا يخفى فاجاب بان اعجازه في الحقيقة هو اعجاز النظم بانه يحتمل من المعاني ما لا يحتمل غيره فاندفع
ما عرض للناظرين ههنا **قوله** ترتيب الالفاظ مترتبة المعاني المتوالي المعاني الثواني اشارة الى علم المعاني متناسقة
الدلالات اي في الوضوح والخفاء اشارة الى علم البيان على وفق ما يقتضيه العقل اي في ذلك المقام متعلق بهما على
سبيل التنازع ومن جعل معنى متناسقة ان يكون كلها خارجة عن مقام التعقيد فقد اخطأ **قوله** اللهم الا ان يقال الخ
وهذا الوجه مناسب بما تقدم من المصنف سره من ان المراد من القرآن المجموع الشخصي فانه ح عبارة عن اللفظ والمعنى المذكور
فالاقسام متعلقة به بانه صفات لاجزائه الا ان يقال ان المراد من القرآن في قول المصنف سره ولما كان القرآن
نظما والمعنى الكلي فتدبر **قوله** قلنا النظم حقيقة الخ يعني ان ما هو المراد ههنا ليس معنى النظم واللفظ في اللغة حقيقة

فانهما اطلق فيهما لا يكون الا مجازا وفي المجاز يكون اشعارا بالمعنى الحقيقي بحسب العلاقة فيما اطلق اللفظ لا شعاره بالمعنى الحقيقي وهو الترك
لرعاية الادب بخلاف النظم بل فيه بشارة واشعار الى تشبيه الكلمات بالدرر فاندفع ما قيل من ان النظم حقيقة عرفية في الشعر
فالاحتراز عن توهم او لان اللفظ اذا اطلق على معنى حقيقة او مجازا بحسب وضع لا يكون فيه اشعار وايهام الى معنى حقيقي او مجازي
له بحسب وضع آخر واحتمال نفس اللفظ في حد ذاته لا ينفعه ولا يضرنا **قوله** لان مبنى النظم على التوسعة الخ بيانه ان القرآن
انزل بلغة قريش فلما تعسر قراءته على سائر العرب نزل التخفيف حتى جاز لكل فريق من العرب ان يقرأ بلغته ولغته غيره قال
النبي عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف واف فيجوز ترك العربي ايضا الى لغة غيره من العرب مع كمال
قدرته على لغة نفسه فيجوز ترك غير العربي لغة العرب مع قصور قدرته والاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود بالنظم خصوصا في حالة المناجات
فرخص في اسقاط لزوم النظم رخصة الاسقاط وانما قال لزوم النظم اذ لو كان نفس النظم ساقطا لا ثم من قرأ بالعربي كالمسافر اتم
وجواز القراءة بالعربي لا يوجب لزوم النظم ووقوعه عن الفرض كوقوع القراءة زائدا على اصل الفرض في الصلوة فرضا وقيل
سقط رخصة التخيير والترفيه وعدم اختصاصه بالعذر يشبه بخلاف رخصة الاسقاط فانه لا يختص بحال قيام العذر بل قد يكون في
حالة كاكل الميتة اضطرارا وقد يكون لا في حالة كبيع السلم **قوله** لا يتهم في شيء من البدع اي في شيء من الامور الشرعية ولا حاجة
الى التقييد بالة نسبة الى القرآن كما قيل **قوله** والا متحملة للمعاني قيل الظاهر ان يعتبر قيد آخر وهو كونه معنى لما ليس شبهة في قرآنية
كالتسمية قلت هذا غير ظاهر لان عدم الجواز في مثل هذا للشبهة في القرآنية لا للفارسية ولذا لم يجز بالعربي ايضا بخلاف المأول
ومتحمل المعاني **قوله** من غير اختلال النظم بان يقرأ مثلا مكان معيشة ضنكا معيشة تنكا او مكان جزاء بما كسبا سزاء بما كسبا
قوله اتفاقا اي من الائمة الثلثة والا فالامام الزاهد الصفار قال بالجواز كيف ما كان والا لكان مجنونا اي وان لم يكن من
يتعمد بل من تعمد وقصد والا يتوهم ان لا قصد للمجنون فان الجنون اختلال القوة المميزة كما سيجيء وهو لا يقتضي انتفاء القصد **قوله**
بحسب العزيمة والرخصة **قوله** فان الخ حاصله ان القول بجواز الصلوة بالفارسية يستلزم كون المعنى بدون
النظم العربي قرآنا ويستلزم عدم اعتباره فيه والاعجاز متعلق به وعدم صدق الحد او عدم فرضية قراءة القرآن في الصلوة
وقد فرض بنص فاقرؤا ما تيسر من القرآن **قوله** اقام العبارة الفارسية الخ جواب باختيار الشق الاول يعني على تقدير كون المعنى
بدون النظم العربي قرآنا لا يستلزم عدم اعتباره اصلا انما يستلزم لو لم يعتبر معه شيئا آخر يقوم مقامه وهو العبارة الفارسية
فلا يلزم عدم اعتبار النظم وعدم صدق الحد ومن جعله جوابا باختيار الشق الثاني فقد اخطأ فان عبارة الكشف صريح فيما
ذكرنا مع ان قوله فجعل النظم الخ حينئذ يصير لغوا وما قيل من انه تحقيق للمقام فغير مناسب للمقام **قوله** منقولا في المصاحف
حال من النظم اي اذا اقيم العبارة الفارسية مقام النظم فجعل النظم المكتوب المنقول في المصاحف المنقول متواترا بالكتابة

بالكتابة والنقل حقيقة بل وتقديرا **قوله** او حمل قوله تعالى الخ جواب باختيار الشق الثاني يعني ليس الواجب في الصلوة قراءة

القرآن بل غاية المعنى وما ذكره صاحب الهداية من ان لابي حنيفة رح في جواز القراءة بالفارسية قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين

ولم يكن فيها بهذه اللغة مبني على اختيار الشق الاول **قوله** لدليل لاح وهو ان كلمة من للتبعيض فيكون معناه من بعض القرآن

فيتناول البعض البسيطي والتركيبي او ما ذكره النسفي من ان مبنى النظم على التوسعة او ان مبنى فرضية القراءة في الصلوة على التيسير

قال نعم ما تيسر ولهذا تسقط عن المقتدي بتحمل الامام عندنا وبخوف فوت الركعة عند المخالف **قوله** فان قيل يعني انه قد عرف

من العرف واللغة ان القرآن حقيقة في النظم العربي مجاز في غيره قطعا فكون المعنى مع العبارة الفارسية قرآنا لا يكون الا بطريق

المجاز فيلزم في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لو كان المراد الحقيقة لم يكن قاريها آتيا بالمامور به **قوله**

ويثبت الحكم اي الحكم المذكور بعبارة النص على تقدير ارادة الحقيقة فرضية قراءة ما تيسر من العربي ولم يثبت هو في المجاز اذ لم

يقل بفرضية الفارسية فلابد ان يقال حكم جواز قراءة العربي مذكورة بالاشارة وثبت ذلك في المجاز بالقياس او يقال

انه علم من النص ان النظم العربي فرض وقوعا واثبت بالقياس كون الفارسي ايضا فرضا وقوعا فيرد عليه ان الثابت

بالقياس ينافي عبارة النص فانه يدل على فرضية قراءة العربي واثم تاركها والقياس على عدم اثم تاركها الا ان يقال

ان مثل قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقرآنا اعجميا اوجب تأدي الغرض بقراءة الفارسية وغير حكم النص ويكون التغير

مقارنا بتعليل القياس لا بسببه على طبق ما يجيء في فصل شرائط القياس من جواز قيمة شاة الزكوة فتأمل **قوله** او يدل النص

اذ لم يشترط فيها الاولوية والكلام فيها كالقياس قوله نظرا الخ متعلق بها **قوله** ما سبق من حديث التوسعة وكون المعنى

هو المقصود قوله قيل الخلاف في الفارسية لا غير لمزيتها على غيرها لقربها من العربية في الفصاحة قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية اي الفصيحة قوله اشارة في كلمة وقوله بل للتطهر الخ قال فقط اذ لا

اشارة اليه ويمكن ان يكون معناه بل نقول اشارة الى عدم جواز اعتبار التطهر ايضا ويمكن ان اشارة الى وجه آخر في كلام

المصنف رح وهو ان يرجع ضمير قرء الى غير المصلي مطلقا قوله ما قال من كون النظم ركنا غير لازم للقرآن في حق الصلوة

يخالف كتاب الله حيث وصف المنزل بالعربي اذ ليس المراد من القرآن في قوله تعالى فاقرءوا الآية الا ذلك المنزل

هذا لكن قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين يؤيد قوله الاول قوله وبعد ذلك البحث غير الاسلوب بناء على انه مسبوق غير سابق

فلا يصح عطفه بثم على خبر السابق ونادى لفظ البحث اشعارا بوجه التأخر قوله ثم الاستعمال مرتب على ذلك اي على التقسيم

في المعنى يعني ان الاقسام الحاصلة بحسب الظهور والخفاء راجعة الى تصرف المتكلم في المعنى ولا شك انها متأخرة عنه والحاصل ان ظهور المعنى

وخفائه بالنظر الى المتكلم فالاستعمال متأخر عنهما والمصنف رح اعتبرهما بالنظر الى السامع فهما متأخران عن الاستعمال قوله

فاما على الانفراد وهو الخاص قيل الخاص النوعي كرجل وانسان دال على الاشتراك بين الافراد قلت هذا وهم فانه دال على
ما هو مشترك لا على الاشتراك **قوله** ان ظهر مراده بسبب كثرة الاستعمال فصريح فالمعتبر في الصريح مطلق الظهور فتتم الاقسام
الاربعة الحاصلة بحسب اختلاف مراتب الظهور كلها وكذا الكناية تتم بمقابلها فاندفع ما قيل من ان الصريح والكناية لا ينافيه
ان الظاهر والخفي الا بالذات لا بالاعتبار هذا ولا يخفى عليك ان تقسيم اللفظ الى الصريح والكناية مستبد كانقسامه
الى الحقيقة والمجاز لكن جعلت هذه الاقسام الاربعة المتناسبة تقسيما واحدا اضبطا للاقسام وردا للانتشار **قوله** قلت
هذه تقسيمات متعددة الخ يعني انا لا نسلم ان من حق هذه الاقسام كلها التباين والاختلاف لانها خارجة من تقسيمات
متعددة فاللازم ان يكون التباين والاختلاف بين الاقسام الخارجة من تقسيم لا كلها ولو سلم بان يجعل كلها اقساما
متقابلة فالاختلاف بالحيثيات كاف وهو حاصل **قوله** وجوه النظم لما كان هنا من اضافة الاقسام الى المقسم لم
يتعرض لبيان هذه الوجوه بخلاف ما بعده والتعبير عن الاقسام بالوجوه لكونها جهات استنباط الاحكام **قوله** والواضع
الخ ولذا لم يقل وضعا مكانها مع كونه اخصر **قوله** كما عين حروف ضرب اي هذه الحروف الثلثة مع التقديم والتاخير للمعنى
المصدري كذلك عين الهيئة التي تدل على المعنى وهي خصوصية التقديم والتاخير مع خصوصية الحركات والسكنات بازاء معنى
الماضي ومن هنا ظهر لك ان خصوصية حركات المصدر وسكناته لا دخل لها في الدلالة على الحدث والا فيلزم ان
لا يدل المصدر ونحوه عليه بفوات تلك الحركات والسكنات هذا ولا يخفى عليك انه قد يكون لبعض الجواهر معان من غير خصوصية
تقديم وتاخير كما قيل في ك ل م انه يدل على التاثير والقوة في اي ترتيب كان فسبحان الذي صنف في بيان
مثل هذه المعاني كتابا مبسوطا قوله من التقسيم الثاني في ترتيب المصنف سهو وكذا قوله عن الثالث **قوله** ومراتبه
فيه اشارة الى ان المعتبر هنا مراتب الاظهار والاخفاء على وجوه مخصوصة بخلاف ما سبق في الثاني من التقسيم الثاني فان المعتبر
فيه مجرد الاظهار والاستتار على اي وجه كان فاندفع ما قيل ان في قوله وفي طرق جريان النظم الخ لا بد ان تغير اضافة
الطرق الى المجموع الاستعمال والجريان لانه ان اعتبر الى كل منهما على حدة لا ينفع فرق بين الصريح والكناية واقسام التقسيم الثالث
وان الاظهر ارجاع ضمير جريانه الى الاستعمال قوله من احاد [illegible] انه سيجيء الصلوح بحيث يشمل الاجزاء الخ تنبيه على ان الظاهر
هو هذا ما ينبغيه تاويل وصرف عن الظاهر **قوله** ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير ليس المراد من الوضع التعيين النوعي الذي في المجاز
والا يلزم ان يكون اللفظ بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي ايضا مشتركا وفي حاشية السيد على شرح مختصر الاصول
ما يتعجب منه من ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال وقد يلتزم كما في الحقيقة
والمجاز فالمشترك لا يكون مشتركا الا بعد الاستعمال مثلهما **قوله** وهذا التعريف شامل الخ التقسيم المشهور كما سيصرح به الشارح قدس سره

في بحث المجاز وقد اختاره العلامة في شرح المطالع ان اللفظ اذا تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل
فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل والا فان هجر المعنى الاول فمنقول والا ففي الاول حقيقة وفي الثاني مجاز ثم يكون المشترك مقابلا للمنقول
مطلقا مخصصا بما يكون موضوعا للمتعدد بدون ملاحظة تقدم وتأخر وقد يجعل المشترك شاملا للمنقول مطلقا ضبطا للاقسام واختصارا
فيها واليه ذهب ابن الحاجب حيث قال اللفظ ان تعدد لمعنى متعدد حقيقة مشترك وهو مختار السبكي في جمع الجوامع والمصنف ههنا وكثير
من المتأخرين فليس مواخذة الشارح قدس سره ههنا على ما ينبغي **قوله** لفظ وضع وضعا واحدا لكثير الخ لفظ وضع وضعا واحدا
بمنزلة الجنس فهو للتحقيق والايضاح او لفظ جنس ووضع احتراز عن غير الموضوع ووضعا واحدا عن المشترك ولكثير احتراز عن
الخاص سوى اسماء العدد وعن المنكر المثبت المفرد لان المراد وضع لكثير من حيث انه كثير بان يكون الكثرة ملحوظة اول الوضع
حين وضع النكرة ليست كذلك وان كان يصدق على الكثير وكذا الجمع واسم العدد المنكران المثبتان بالنسبة الى جزئياتهما
واما بالنسبة الى اجزائهما فدا خلان فيه وغير محصور احتراز عن اسماء العدد بالنسبة الى الاجزاء معرفة كانت او منكرة واما
معرفة بالنسبة الى الجزئيات فكالمعرف المطلق ومستغرق الخ عن الجمع المنكر المثبت بالنسبة الى الاجزاء واما المنفي بالنسبة الى الاجزاء
او الجزئيات فكالمفرد المنفي الاعند من يقول بالفرق بين استغراق العموم ولفظا عن المشترك بالنظر الى معانيه ان لم يخرج عن
السابق بانفس الاستغراق ان قيل انه صالح لجميع معانيه دلالة والا فبقيد الصلوح فهذا بيانه منفعا وما يتبعها فظاهر بالنسبة الى جميع
اقسام العام سوى شمل من النكرة المنفية ولفظ الجمع المستغرق لان المعرف باللام المفرد على تقدير كونه حقيقة للاستغراق
الكثرة ملحوظة في وضعه والجمع المعرف ان قيل بطلان جمعيته فكالمفرد والا فايضا الكثرة ملحوظة في وضعه بالنظر الى الجزئيات
والاجزاء ايضا واما من فبيانه ان الجمهور ذهبوا الى ان المضمرات واسماء الاشارة والموصولات كلها موضوعات للمفهومات
الكلية بشرط الاستعمال في الجزئيات وتعقبهم بعض المحققين بما تفصيله يطلب في موضعه وذهب الى انها موضوعات للجزئيات
بالوضع العام وحقق السيد الشريف في حواشيه على المطول في اول باب احوال المسند ان مآل القولين واحد اقول لا بد من
ابداء الفرق بين الموصولات وما سواها من اسماء الاشارة والمضمرات بحيث يصح عدها من الفاظ العموم ومنه مع كونها مثله
معدودة من المعارف فلا يمكن ان يكون مثلا من موضوعة للمفهوم الكلي والجنس من المبهم من حيث هي والا فلا يصح عده
من المعارف ولا انه بشرط الاستعمال في الجزئيات ولا للجزئيات بالوضع العام من غير اعتبار امر آخر كالمضمرات فعليك
ان تلاحظ مواقع استعمال الموصول بلا قرينة صارفة وتتفكر في نفسه ليظهر لك ما هو المفهوم المتبادر منه فيكون موضوعا
له لانه الدليل على الوضع الذي ظهر لي ان من مثلا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة خصوصية الصلة اذا استعمل انما يفهم ويراد منه
في ذلك الاستعمال الواحد كل المتعينين الصالحين لوقوعه من عليهم من حيث كونهم متعينين من غير دلالة على الاجتماع

والانفراد بان لا تحقق الا في واحد وتحقق في المتعدد لكن من غير اعتبار اجتماع والصلة قد تعين الاول نحو قوله تعالى فمن من
في السموات والارض وقد تعين الثاني نحو من دخل هذا الحصن اولا ومن دخل الحصن فعلى هذا ينبغي ان يقال انه موضوع للمفهوم
الكلي من حيث الصدق على كل المتعينين كذلك ولكون المتعينين من حيث التعيين معتبرين في وضعه عد من المعارف وفارق
النكرة كالمضمرات ولكون المعتبر فيه كلهم لا واحد متعين عد من الفاظ العموم لا المضمرات لان المضمر مثلا اذا استعمل لا يدل ولا
يراد منه ولا تحقق في ذلك الاستعمال الواحد الا الواحد المتعين فيه ولا يمكن ان يقال ان يكون من مثلا موضوعا للكل المتعينين
انفسهم كذلك سواء كان بالوضع العام او الاوضاع المتعددة لانه يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد في اطلاق واحد
الا ان يلتزم ان هذا انما يستحيل اذا كان باوضاع متعددة واما بوضع واحد فلا فظهر من هذا ان الكثرة ايضا ملحوظة في
وضعه بالنظر الى ذاته واما وضعه مع الصلة فكوضع المشتقات بالنسبة الى المعنى الحدثي فلا يقع لك اختلاط بين وضعه في نفسه
بالنظر الى الجزئيات ووضعه مع الصلة واما النكرة المنفية فهو ايضا بالنظر الى الوضع النوعي ملحوظ فيه الكثرة وكذا لفظ الجميع
فانه موضوع لمجموع الوحدات واما فيد الاستغراق لما يصلح فهو ظاهر الصدق على الكل بناء على حمل الصلوح على الاعم ولا بد انت
عليك انه لا بد في مثل تمرة خير من جرادة والنكرة الموصوفة والمعرف بلام الجنس اذا اقترن بحرف الاختصاص وغير ذلك
مما يدل على العموم لا بالوضع الشخصي الا ان يعتبر الوضع النوعي ايضا او يجعل مجازا في هذا المعنى فيعمم الوضع في التعريف حتى يشمل
الوضع المجازي او يخص التعريف بالعام الحقيقي او يقال ان هذا المعنى يستفاد منه بطريق الالتزام والتعريف للعام المطابقي
وانه لا فرق بينها وبين النكرة المنفية والكلام بعد محل تأمل هذا ما عندي في بيان هذا التعريف من غير خشية من مخالفة
احد ولو انصفت وجدت انه الحق الصريح وللمكابر الجهول منه وخفه والله يهدي سبيل الحق ونهج الرشاد **قوله** والاولى
ان يقال الخ لعمري ان المصنف سعى في تنقيح كلام القوم وتوضيحه وتجريده عن الزوائد فالاقرب بالنظر الى تنقيحه وتوضيحه ان يقال
هذا القيد للتحقيق ليفيد فائدة تفوت بدونه فيكون بمنزلة الجنس غير مقصود به الاحتراز بخلاف ما اذا قيل انه للاحتراز
فانه يحصل بدونه ايضا فيكون زائدا ينبغي اسقاطه فانه فهما ورد عليه من ان القيدين اذا كانا مخرجين لشيء انسب
الاخراج بالمخرج وقد يتكلف في توجيهه بان يقال ان مدار العموم على الاستغراق والوحدة صفة لوضع ذلك اللفظ المستغرق
فكانه قيل العام لفظ مستغرق لما يصلح له بالوضع الواحد **قوله** قلنا فيه الخ نقل عنه قدس سره اي على تقدير
تفسير الاستغراق بالتناول المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة فنسبة المشترك الى مفهوميه كنسبة النكرة المثبتة الى افراد
مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يقصد الشمول لكل فرد
لكن بصفة الانفراد حتى لا يتعلق الحكم دائما الا بالفرد كان متناولا للمثل من دخل داري اولا دون النكرة في الاثبات

كالمعرف باللام

الاستغراق

او قيل ان

لا حاجة الى وضع

عن بيان الحقيقة

والاستغراق بحقيقته

والتقييد بها

في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه انتهى يعني ليس المراد من قوله فيه اي حين كون المراد من الاستغراق الاعم بحيث يشمل على سبيل البدل لانه لا بد من ارادته كذلك كيف لا وكلمة من في من دخل داري اذ لا عام والاستغراق فيه على سبيل البدل بل المراد منه حين يتعميمه بحيث يشمل المشترك غير صحيح لشموله النكرة المثبتة ايضا فحينئذ لا تفاوت بينهما في الاستغراق بوجه **قوله** ولو سلم يعني لا نسلم انه لم يوضع للكثير بل هو موضوع الكثير بمعنى انه وضع لامر مشترك فيه وحدان الكثير وهو الفرد المبهم او المفهوم الكلي **قوله** دون الجمع المنكر فانه موضوع للكثير بلا شبهة اقله ثلثة ولما كان مظنة ان يقال ان لا نقض بالجمع المنكر اما على قول من قال بعمومه فظاهر واما على قول القائل بعدم عمومه وان كان موضوعا للكثير فلانه غير مستغرق للآحاد عنده فقال فانه يستغرق الآحاد اي الجماعات اذ هي آحاده وافراده على سبيل البدل عند القائلين بعدم عمومه ايضا والمنفي هو الاستغراق على سبيل الشمول فيرد النقض به على قولهم فقوله فانه علة لما يستفاد وهو ان النقض بالجمع المنكر وارد البتة غير مدفوع فافهم **قوله** والعام لا يخفى عليك ان بعض الفاظ العموم موضوع للكثير بان وضع لكل واحد من الوحدان بناء على ما ذكره عضد الملة والدين من اعتبار الوضع العام في الموصولات واذا كانت موضوعة للمفهوم الكلي فيكون موضوعا لامر مشترك فيه وحدان الكثير وبعضها بان وضع لامر مشترك فيه وحدان الكثير كالمعرف بلام الاستغراق فانه موضوع للحقيقة والجنس عند البعض والعهد والاستغراق بمعونة القرائن وبعضها لمجموع وحدانه كلفظ الجميع والرهط والقوم وابن الحاجب عرف العام بما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة والاظهر صدقه على مثل لفظ الجميع وعلى من على المذهب المشهور فتدبر **قوله** رجل وفرس لا اجزاء لما وضع له رجل وفرس اللهم الا ان يقال بناء على ان النكرة موضوعة للفرد المبهم ان للفرد المبهم اجزاء **قوله** المتفق هو الاجزاء المتفقة الخ ليس المراد الاتفاق في لفظها والا فاجزاء زيد متفقة في لفظ العضو بل الاتفاق نحو اسم مقصود اطلاقه على الجزء وتناوله اياه كما يدل عليه قوله كآحاد المائة اي الاجزاء المتفقة كاتفاق آحاد المائة فان المقصود في المائة اطلاق الواحد على الاجزاء وكذا في لفظ الجميع المضاف الى الاجناس المختلفة المطلق المشترك الاجزاء في لفظ الجنس وقد يجاب عن السؤال بان المراد بالوضع للكثير بحسب الاجزاء ان يكون الوضع باعتبارها بان يكون معتبرة فيه وزيد مثلا ليس كذلك والا يلزم ان يكون اطلاقه على تلك الذات بعد قطع انملته مجازا **قوله** فانها الخ اي الاجزاء المتفقة في الاسم اي آحاد المائة من حيث كونها آحادا لها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتحدة تلك الجزئيات في ذلك المعنى والمتفقة فيه فيصح اعتبارها بالنسبة الى الكثير كاعتبار الجزئيات اليه **قوله** فان قيل النكرة المنفية عام الخ يمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم انها لم توضع للكثير بل هي موضوعة له بمعنى انه وضعت لامر مشترك فيه وحدان الكثير وهو الفرد المبهم او المفهوم الكلي **قوله** قلنا الوضع اعم الخ حاصل الجواب على وجه التحقيق ان النكرة موضوعة للفرد المبهم فاذا انسحب

عليها النفي افادت به انتفاء الفرد المبهم فالنكرة المنفية مستعملة فيه وموضوعة له لكون حرف النفي موضوعا للنفي والنكرة للفرد
المبهم والهيئة تركيبية وضعت باعتبارها وضعا نوعيا لنفي الحكم عن الكثير الغير المحصور قال الشارح قدس سره في المطول ان
النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدمه احتمالا مرجوحا الا عند القرينة نحو ما جاءني رجل
بل رجلان وفي الايجاب ظاهرة في عدمه وتستعمل فيه مجازا نحو تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ما قدمت هذا اذا كان بدون
من واما معها ظاهرة او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق **قوله** لا يقال في جواب نقض تعريف العام جمعا
بالنكرة المنفية **قوله** النكرة المنفية الخ يعني ان خروجها عن تعريف العام لا يضر لان المعرف هو العام الحقيقي وهي مجاز فيكون
خارجة عن المعرف الخ **قوله** لانا نقول الخ يعني ان قوله انه مجاز ممنوع سواء اريد انه مجاز لم يستعمل فيما وضع له كما هو الظاهر
او اريد انه مجاز في معنى العموم كما يدل عليه قوله والتعريف للعام الحقيقي اما الاول فلانه لم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي
فيكون حقيقة لا مجازا واما الثاني فلانه موضوع له بالوضع النوعي وسبق ذكره قبيل لم يعده فافهم فان الناظرين قد تحيروا في
توجيه هذا الجواب ثم الشارح رح ذكر في مسئلة عموم المجاز ما يدل على ان النكرة المنفية مجاز جعله دليلا لشمول الوضع في العام
للوضع المجازي وهو فيه تائيد لميل البعض ما ذكرنا في تعريف العام لكن يلزم على هذا التسمية اللفظ بالنظر الى المعنى الحقيقي
والمجازي مشتركا بل الى المعاني المجازية فقط الخ وقد جعله قوم بمنزلة المشترك كما سيصرح الشارح رح في مسئلة الجمع
بين الحقيقة والمجاز فمعنى بالنظر اليه اي نفس ذلك الكثير لا بالنظر الى لفظه كما سبق **قوله** ولفظ الف الف موضوعا
للكثير غير محصور فانه لا يدخل تحت الضبط والعد بمجرد النظر الى نفسه مع قطع النظر عن اللفظ فافهم **قوله** لانا نقول يعني
ان المراد من الصلوح اعم فالمائة مثلا صالح لآحاد صلوح الكلي لاجزائه فبالنظر اليها يكون داخلا في قوله مستغرق لجميع
ما يصلح له فيخرج بقوله فهو محصور واما بالنظر الى جزئياته فاذا كان معرفا باللام فكالمعرف وان كان منكرا فكالنكرة مثبتة
ومنفية فاندفع ما قيل من ان قيد غير محصور لا يخرج اسماء العدد مطلقا فانها غير محصورة بالنسبة الى الجزئيات وتكلف
في جوابه بانه تعم في سياق النفي فيقتضي انتفاء الحصر مطلقا وهي محصورة بالنسبة الى الاجزاء وكذا ما قيل من ان تعميم الصلوح
لا يخرج الجزئيات من كونها مما يصلح فالمائة ليست مستغرقة بالنسبة الى البعض مما يصلح وهو الجزئيات فوهم لان الشارح لم
يرد التعميم بل مراده ان المراد من الصلوح الصلوح في الجملة وهو قد يتحقق بالنسبة الى الجزئيات وقد يتحقق بالنسبة
الى الاجزاء ولا بد من ان يكون الصلوح واحدا في الكل او في كلام الشارح رح منع الجمع الصنع وصلوح المائة للجزئيات
غيره للاجزاء فتدبر **قوله** او الكل لاجزائه وكذا صلوح الاسم المشترك لكل واحد من مدلولاته وانما لم يتعرض له لانه لا مدخل
له في الجواب **قوله** فاعتبر الدلالة مطابقة ليس الجزئي للاسم الكلي دلالة مطابقيا الا ان يقال ان استعمال العام في خاص

في الخاص حقيقة كما في شرح التلخيص **قوله** تناوله لذلك بحسب الدلالة سواء كان على سبيل الشمول او البدل والمراد من التناول
على سبيل البدل هو ما سبق فيما نقل عن الشارح قدس سره وسيعلم من المصنف رح في بعض حواشيه في موقعه ان شاء الله فيخرج
المشترك عن التعريف **قوله** باعتبار امر مشترك لا يظهر تناوله لاسماء الجموع كما سبق **قوله** والمصنف رح لما اشترط الخ
اي لما ذهب الى انه شرط للعام في نفس الامر فالجمع المنكر واسطة عند القائل بعدم استغراقه وعام عند القائل به فاندفع
ما قيل من ان الاحسن ان يقال لما اشترط المصنف رح الاستغراق يكون الجمع المنكر واسطة على تقدير القول من المصنف رح
بعدم استغراقه وعاما على تقدير اعتباره **قوله** من يقول لانه لا يدل على عدد معين ليس عدد اولى من عدد فيستغرق
ويجيء له وجه آخر ان شاء الله تعالى **قوله** على عدم استغراقه اي خروج بعض افراده والدلالة على الباقي بالوضع فلا يرد
ان المقسم هو الدال بالوضع فالدال بالقرينة ليس من اقسامه **قوله** وفساده بين لان العام المخصوص متناول لما يصلح
دلالة وهو معنى الاستغراق المعتبر في العموم كما سبق والمنفي تناوله حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم العام نظرا الى المخصص
وهو غير معتبر في العموم ولهذا التخصص لا يخرج عن كونه عاما واما الكلام فيه انه في الباقي حقيقة او مجاز فسيجيء ولك ان تفرق
بين القرينة والتخصيص فان التخصيص يثبت بعد ما يؤكد العموم ليف والتخصيص بعد العموم بخلاف القرينة فالجمع المقرون بالقرينة
يكون واسطة فتدبر فانه دقيق **قوله** ان الخفي والمشترك المشترك من اقسام الخفي على تقسيم المصنف رح والشارح رح فلعل
افرازه عنه بناء على ان صاحب الميزان لعله يغيره او للتخصيص بما فيه الكلام **قوله** لانه الذي الخ لان التاويل فيه
ليس الا لتعيين المراد اما نفس الدلالة فبالصيغة فقط **قوله** كما في ثلثة قروء فان الحنفية لعد التامل في صيغته وحدوده
موضوعا للجمع والانتقال فحملوه على الحيض لكونه انسب بها **قوله** مضاف الى الصيغة لكونه اقوى ولهذا ايضا في الحكم
في المنصوص الى النص لا العلة وان كان في غيره يضاف اليها بخلاف المفسر فان المفسر مثله في القوة من ان خبر الواحد
والقياس لدفع المزاحمة والنص دال بوضعه كما كان قبل التاويل فاندفع ما قيل من ان هذا التقسيم بالنظر الى دلالة اللفظ
بالوضع فقط فكيف يصح جعل المأول الدال بواسطة التاويل من اقسامه ولو سلم فينبغي ان يجعل المفسر من المشترك ايضا
اقسامه **قوله** وكذا اذا لم يكن اي كما اذا كان مشتركا ماولا بغير الاجتهاد في الصيغة لا يكون من اقسام النظم كذلك
اذا لم يكن مشتركا بل كان خفيا مثلا ماولا لا يكون من اقسام النظم فاعتبر الاشتراك والتاويل بالاجتهاد في الصيغة
معا ليكون من اقسام النظم وضعا وان كان المأول اعم من ان يكون من المشترك ومن ان يكون تاويله بغالب
الراي والاجتهاد في الصيغة **قوله** وكذا اسم الاشارة لا يظهر وجه ترك الموصول فانه ايضا خارج عنها الا ان يصطلح
على كونه من اسماء الاجناس وان صرح النحاة بعدم كونه منها كما في الاقليد ويمكن ان يقال ان المراد من الاسم

الظاهر بالمقابل للضمير فقط كما هو الظاهر وهو خارج عن الاقسام لكون بعضه وهو ضمير الغائب تابعا للمرجع في كونه مشتقا او اسم
جنس مثلا كما انه تابع له في التعريف والتنكير صرح به الشارح الرضي ويدخل اسماء الاشارة والموصولات في اسماء الاجناس
فانها على رأي الجمهور موضوعة للمفهومات الكلية وان كان هذا خلاف ما اصطلح عليه النحاة **قوله** فكانه اراد لا بد من ان
يذكر لقوله الاسم الظاهر معهودا بالنظر اليه ليصح اخراج اسم الاشارة دون الموصول قال المصنف ره ا كان معناه عين ما وضع له
المشتق منه مع وزن المشتق فصفة نقل عنه اي نعت الفاعل والمفعول والصفة المشبهة فان الضارب مثلا معناه عين
ما وضع له المشتق منه وهو الضرب مع وزن المشتق وهو وزن فاعل فان الضرب وضع للحدث المعلوم ووزن الفاعل
وضع لمن قام به الحدث بطريق الحدوث دون الثبوت فمعنى الضارب عين المعنى المستفاد من الضرب مع صيغة الفاعل انتهى
يعني ان المراد من وزن المشتق هيئته ومع متعلق بوضع فيكون وزن المشتق معتبرا في جانب الموضوع جزءا منه والمعنى ان كان
معناه عين ما وضع له كلا الامرين المشتق منه وهيئة المشتق فصفة وهذا صادق على جميع الصفات كما لا يخفى لكن يصدق على
اسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المصنف ره جعلها من الصفة اصطلاحا منه كما انه جعل الصفة مقابلا للاسم الجنس
خلاف اصطلاحهم هذا التوجيه الوجيه لكلامه وقد ادعى تحقيق تلامذته سماعه منه والشارح قدس سره جعل مع متعلقا بكان
فاعتبر وزن المشتق جانب الموضوع له جزءا منه حيث قال فالضارب لفظ مشتق من الضرب معناه مع الفاعل واراد منه
مدلوله وقيده بما هو التعبير عنه بوزن المشتق شائع ليخرج اسم الزمان والمكان والآلة وهو ما يصدر عنه الفعل او يقع عليه
اذ التعبير عنه بالفاعل والمفعول شائع فورد عليه ما اورده قدس سره بقوله ولقائل ان يقول هذا التفسير الى آخره وقيل ان
المراد بوزن المشتق وزن جنسه ولا شك ان جميع الصفات كالعطشان وغيره من جنس اسم الفاعل والمفعول بخلاف
الآلة مثلا او ان المراد منه مطلقه لا خصوص الفاعل والمفعول كما زعمه الشارح قدس سره ولما ذكر المصنف ره المعنى المصدري
مقدما وادخل كلمة مع على وزن المشتق الدال على الذات اشار الى ان الاول مقصود اصالة والثاني تبعا فيخرج اسماء
الزمان وغيرها لان المعنى المصدري فيها ليست مقصودة بالذات بل الامر بالعكس وان مع متعلق بوضع كما في توجيه المصنف ره
لكن المراد من وزن المشتق ما هو المتعارف لا الهيئة فيكون المعنى ان كان معناه عين ما وضع له كلا الامرين الضرب
ولفظ الفاعل الذي هو وزن الضارب مثلا وهذا صادق على جميع الصفات فان المنكسر مثلا معناه عين ما وضع له
الانكسار ولفظ المنفعل الذي هو وزن المنكسر فان لفظ المنفعل موضوع لما قام به الانفعال وما في هذه الوجوه من
التكلفات الباردة والسمجة الظاهرة عليك بالتأمل فيها تركناها مخافة الاطناب فتأمل قال المصنف ره فان تشخص
معناه فعلم ان اريد من التشخص التشخص الخارجي يخرج الاعلام الجنسية وان اريد بالتشخص الذهني ويقال هي موضوعة

موضوعة للاشخاص الذهنية يلزم عدم اطلاقها على الافراد الخارجية والجواب ان المراد هو الاول وخروجها لا يضر لان
علميتها تقديرية لضرورة الاحكام او هي داخلة فيه لان المراد من التشخص ليس هو التشخص الحقيقي بل التعين في الجملة وذلك
ان العلم الجنسي فيه اشارة الى تعين الجنس من سائر الاجناس **قوله** والاصح التمثيل بنحو ضارب بمعناه الصفتي على تقسيم المصنف
لانه جعل الصفة مقابلا لاسم الجنس بخلاف تقسيم الجمهور فان الصفة عندهم داخل في اسم الجنس ولا يخفى عليك ان التمثيل
بنحو مقتل ايضا لا يصح بناء على ما سبق من انه داخل في الصفة على توجيه كلامه **قوله** هو ان تجد بين اللفظين الخ الظاهر
انه تعريف لمطلق الاشتقاق بحيث يصدق على الصغير والكبير والاكبر والا فالمعتبر في الاول الاتفاق في الترتيب ايضا
كضرب من الضرب وفي الثاني الاختلاف فيه كجذب من الجبذ وفي الثالث التناسب في اصل المعنى مع اتحاد المخرج كنعق
ونهق وان التعريف الثاني للصغير لاخذ الترتيب فيه ويمكن ان يقال المراد من التركيب في الاول هو الترتيب فيكون
كالثاني **قوله** ولا يخفى ان العلم باعتبار معناه العلمي بعد ان صار علما لا يكون مشتقا اذ ليس مدلوله الا ذات المسمى والمناسبة
بين الشيئين لا تعقل الا باعتبار صفة لهما بخلاف اسم الجنس فانه يكون مشتقا بمعناه الجنسي واما كون العلم مشتقا باعتبار
معنى لازم له يناسب المشتق منه فغير ممنوع كما قال صاحب الكشاف ان الاسم مشتق من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى
واشارة الى ذكره وان الاله بمعنى المعبود مشتق من أله بمعنى تحير وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود **قوله** يشعر بان
المراد من المطلق نفس المسمى دون الفرد حيث جعل المسمى مقابل الاشخاص وما قيل من ان كلام المصنف رح مبني على ان اسم
الجنس موضوع للفرد المنتشر والمسمى يطلق على الفرد ايضا فيكون المسمى نفس الفرد ويكون تمايز المطلق والنكرة بالاعتبار
فان اعتبار المسمى مقيد بغير اعتباره بعضا غير معين لا يلائمه اضافة اشخاصه وان صحت لكون الفرد المنتشر مساويا للماهية
قوله للقطع بان المراد هو الخ حقيقة لا مجازا ويؤيد هذا ما قال بعض المحققين من ان الظاهر انه لا فرق بين المطلق
والنكرة في كون المراد من كل واحد منهما الفرد عند الاصوليين وتحقيق المطلق في موضعه على حده فينبغي ان شاء الله تعالى
قال المصنف رح وانما قلت للسامع لانه اشتبه على المصنف رح الموضوع بالفرد الواقع عليه الا ان يقال ان مراده
من كونه معينا للمتكلم انه مراد ذلك المعين من رجل ع وهو ح مستعمل فيما وضع له لان النكرة موضوع للفرد المنتشر وعدم
التعيين ليس جزءا ولا شرطا فاذا استعملت في المعين يكون حقيقة لكونه فردا كما ذكره صاحب التحرير لكن يلزم على هذا
ان يكون ذكر المطلق وارادة المقيد من المجاز فتأمل **قوله** ليستعمل في شيء بعينه اي معين في الجملة ليدخل الاعلام
الشخصية والجنسية من حيث انه معين التعريف مبني على ما اشتهر من ان المعارف غير العلم موضوعة لمفهومات كلية بشرط
الاستعمال في جزئياتها فالمراد من شيء اعم مما وضع له اللفظ او لما يصدق عليه والحق انها موضوعة للجزئيات

وضعا علما لما يلزم كونها مجازا لا مشتركا لعدم تعدد الوضع **قوله** فالمعتبر في التعيين الخ فيكون في لفظ المعرفة
اشارة الى تعيين مدلوله بخلاف النكرة واسماء المعلومة وانما يفهم ذلك من قوله ليستعمل لان استعمال الكلمة في المعنى
ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى قصدا اراد به منها **قوله** لا عبرة بحالة الاطلاق ولا بما عند السامع اي
لا عبرة بالتعيين وعدمه في حال الاطلاق فقط بدون دلالة عليه وكذا عند السامع دون المتكلم وليس المراد انه لا عبرة بحال
الاطلاق مطلقا وقيل مراد المصنف رح ما وضع لشئ بعينه اي معين بحسب الدلالة عند الاطلاق وقيد للسامع لافادة ان الغرض
من وضعها استفادة السامع منها ما هو معين عنده لكن هذا بعيد ابعد اعتباره كذلك تعريف المصنف رح احوذ واحسن هذا
واعلم انه لا شك في ان التعيين وعدمه معتبر في المعرفة والنكرة فابن الحاجب اعتبرهما بحسب الوضع حيث قال المعرفة ما وضع
لشئ بعينه والنكرة ما وضع لشئ لا بعينه والمصنف رح اعتبرهما بحسب الاطلاق والشارح الرضي بحسب الدلالة عند الاطلاق وهو ما
اختاره الشارح قدس سره وتفصيل كل منها يطلب عن موقعه **قوله** والحيثيات لا تتنافى فيان الخ يعني ان اللفظ الواحد
في استعمال واحد قد يكون الحيثيتان يجتمعان فيه كالاشتراك والعموم وقد لا يجتمعان فيه كالعموم والخصوص فان العين في
نحو جرت العيون يعتبر الاشتراك فيه وينصب قرينة لتعيين احدى معانيه ويعتبر العموم لافراد ذلك المعنى بخلاف العموم
والخصوص وليس المراد اجتماعهما وعدم اجتماعهما في اللفظ في حد ذاته والا فيجوز ان يوضع لكثير غير محصور واللفظ يوضع
واحد لمعنى واحد فلا تنافي بين العموم والخصوص للفظ وفي عبارة المصنف رح اشارة الى ما قلنا حيث اورد لمثال جرت العيون
قوله والكلام بعد محل نظر نقل عنه قدس سره للقطع بان الواقع موقع الجنس للمشترك هو الموضوع للكثير بان يكون
كل فرد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته ولان تفسير الوضع للكثير بما ذكرنا مع تقييد اجزاء الكثير بكونها
متفقة الحقيقة مما اخترعناه تصحيحا للكلام ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا
المعنى بل يندرج فيه ولانه اذا كان الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على قرينة عدم الاستغراق لم يكن من اقسام
النظم صيغة ولغة كما ذكره في المأول ولانه لا وجه لجعل جمع المنكر سيما جمع القلة موضوعا لكثير غير محصور عند من لا يقول بعمومه
الا بتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير وح فالمفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة
فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يقبل التخصيص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان كان
ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصور لم يكن عاما ولانه جعل الصفة مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح
ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث جعله موضوعا للمسمى بلا قيد
والنكرة لبعض من المسمى من غير تعيين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد منها واحد والله اعلم

والله اعلم انتهى هذا وجوه النظر وفيها نظر اما في الاول فلانا لا نسلم انه واقع موقع الجنس بل هو عرض عام والتعريفات الحاصلة
للاقسام رسوم لا حدود وتسميتها المصنف رحمه كثيرا ما يطلق الحد ولم يرد منه معناه كما مر في تعريف الكتاب ولو سلم فهو بالمعنى الاخص
لا يمكن ان يكون جنسا كيف وهو بهذا المعنى لا يوجد في غير المشترك الا ان يقال انه يوجد في اسماء الاشارة مثلا فانها موضوعة
لكل واحد من الكثير لكنه بوضع واحد لا متعدد وان لم يقل الشارح قدس سره بوقوعه فيها ولو سلم فهو كما انه بالمعنى الاخص جنس
كذلك بالمعنى الاعم لكن التفاوت بكونه قريبا وبعيدا او ذكر الجنس القريب في التعريف غير لازم وليس مراد المصنف رحمه من الحد والحدود
التامة المشتملة على الجنس والفصل القريبين واما في الثاني فلان المصنف رحمه جعل الموضوع للكثير شاملا للعام المشترك واسم العدد
وهو دال واضح في غاية الوضوح على ان المراد الاعم وقوله ولكان الكثير محصورا كالعدد والتثنية يدل على ان المراد الاجزاء المتفقة
في الاسم والمعدود واما في الثالث فلان الموضوع للواحد النوعي موضوع له من حيث الوحدة والموضوع للكثير باعتبار امر اشترك
فيه الكثير موضوع له من حيث كونه مشتركا فيه للكثير فلا يندرج الاول في الثاني واما في الرابع فلان الجمع المنكر لا بد من ذكره لانه من
اقسام النظم صيغة ولغة ولو على مذهب من انه المختار بخلاف المأول وقد مر ان القرينة لا تخرجه من كونه من اقسام النظم صيغة
واما في الخامس فلان مدلوله غير محصور اذ هو دال على ما فوق الثلثة اي عدد كان بخلاف المفرد نعم يمكن المناقشة بجمع القلة
لكن لا فرق بين الكثرة والقلة عند الاصوليين كما سيجيء واما في السادس فلانه عام بحسب الوضع موضوع لكثير غير محصور ولا ينافيه
وقوعه على الخاص واما في السابع فلانه جعل الصفة مقابلا للاسم مطلقا لا لاسم الجنس فقط وهو ليس خلاف الاصطلاح قال صاحب
الكشاف اسم هو او صفة ولو سلم فانهم قالوا ان الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه ان كان اسم جنس فاصلية والا
فتبعية كالفعل وما يشتق منه والحرف انتهى والفعل والحرف ها خارج من المقسم وهو الاسم الظاهر فجعله هذا موافق لما قالوا مع انه لا
يتحاشى عن مخالفة القوم وتجديد الاصطلاح واما في الثامن فلان تمائز هذه الاقسام بالحيثيات والاعتبارات فتدبر **قوله**
الثالث في قصر العام انما افرده مع كونه من احكام العام لكثرة مباحثه مع انه قد اختلف في ان العام المخصوص هل هو باق على
عمومه ام لا **قوله** وقد علم ما يتعلق الى آخر الحاشية ليس في موقعه اذ لا تعلق له بفصل حكم الخاص اصلا بل موقعه قبله الا
ان يقال انه لو قدم ما يوهم ان يقال ان ذكر حكم الشيء انما يكون بعد العلم به ومعرفته قال وقد علم الخ ثم ذكر تعريف الاقسام
تقريبا **قوله** واشرنا اليه الخ قيل الاشارة في قوله المراد بالوضع للكثير الى قوله بحسب ذلك المفهوم انتهى ولا يخفى عليك
ان هذه الاشارة في غاية الخفاء وقيل الاشارة في السوال المذكور بقوله لا يقال هذا القضية مستدرك الخ وفي جوابه انتهى بعضهم
انه يفهم منها صريحا ان لفظ المائة صالح للخبر بانه وفيه اشارة الى انه موضوع لواحد نوعي يصدق على الجزئيات ولو اكتفى
على مجرد السوال لكان احسن وما اورد عليه من ان اعتبار استغراق الآحاد بطريق النفي مذكور في مجرد السوال كلام

لا معنى له لان المنفي عن الآحاد هو كونها محالصيله المائية لا استغراقه لها **قوله** كالرجل الفرس اللام من الحكاية لا المحكي
قوله كل اسم لم تقل لفظ لان الدال على المشخص المعين لا يكون اسما بخلاف المعنى **قوله** لقيد الوحدة ليظهر لك كيفية
اعتبار هذا القيد وتفصيله مما فصلناه الكثرة في تعريف العام فاعتبر **قوله** ولم يخرج التثنية الخ على هذا ينبغي ان يكون
الجمع ايضا كذلك فتدبر وارجع الى ما سلف منافي لتعريف العام **قوله** لانه اراد بالانفراد عدم المشاركة بين الافراد
اي كون اللفظ متناولا لمعنى واحد من حيث انه واحد مع قطع النظر عن ان يكون له في الخارج افراد او لم يكن
وهذا التعريف تام شامل لخصوص الجنس والنوع والعين وخارج عنه المشترك والمأول والعام وجميع اقسام ساير التقسيمات
لان الاطلاق قرينة التقييد فالمراد كل لفظ وضع لكذا فقط بدون ان يلاحظ معه شيء آخر واقسام ساير التقسيمات
ليست بان يكون المعتبر فيها الوضع فقط هذا لكن لا يظهر خروج مثل لفظ الجمع كما لا يخفى فتدبر واما معنى قوله على الانفراد
في القسم الثاني كون المسمى منفردا في حد ذاته مطلقا لانه تعريف لخصوص العين ولا يمكن حمل قوله على الانفراد ههنا
على هذا المعنى لانه يلزم خروج خصوص الجنس والنوع ولذا اسند صاحب الكشف خروج المشترك في القسم الاول الى قيد
الوحدة وفي الثاني الى قيد الانفراد فافهم فانه قد غلط فيه الناظرون **قوله** من التكلف من ان مسامحة
التعريف لا يكون لمثل هذا اصلا قوله بالمقابل العين اي بالمقوم بالذات ليس المراد من العين الفرد المشخص كما يدل عليه
التمثيل بالعلم والجهل ههنا وفي الرد بالعلوم والحركات لكن ان حمل كلام القائل على ان المراد من العين الشخص والجزئي
ومن المعنى الامر الكلي والموجود الذهني ويكون معنى قوله كالعلم والجهل اي كنوعيهما فيكون المثال باعتبار كونهما امرين كليين
وموجودين في الذهن لا من حيث كونهما عرضين غير قائمين بالذات كان كلاما وجيها ورد الشارح عليه غير موجه
قوله لقسمي الخاص الاعتباري وانما جعل هذا التقسيم اعتباريا لكون بعض بالقوم بالغير اعدادا وامورا اعتبارية او لان
منشاء الخصوص التشخص وتشخصه باعتبار المحل بخلاف المقوم بالذات وهذا ليس اخفى مما قيل على تقدير حمل العين
على الفرد المشخص في وجه جعله اعتباريا من انه ليس في نهاية الخصوص والتعيين المعتبر في الخاص كما في الفرد المشخص **قوله**
بل المراد ان المعنى الواحد الخ اعلم ان العموم صادق على اللفظ حقيقة بلا خلاف واما على المعنى فقيل لا يصدق لا حقيقة ولا مجازا
وقيل يصدق مجازا وقيل حقيقة وهو المختار لانه يمكن شمول امر معنوي لامور كالمطر والخصب للبلاد باعتبار الافراد وليس
النزاع في الاطلاق اللغوي فان امره سهل بل في ان امرا واحدا هل يكون متعلقا بامور متعددة وذلك لا يتصور
الا في المعاني الذهنية فمثبتها مثبته ونافيها منفيه واما في الاعيان الخارجية فلا لان العرض الواحد لا يقوم بالمحال
المتعددة وهذا اذا اريد بالتعلق الحلول ومراد مثبتها اعم من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط

من الغلط الفاحش في هذا المقام ما قيل من ان العموم يكون في الالفاظ الموضوعة للاعيان لا للمعاني هذا ما استفاد من
شرح مختصر الاصول وحواشي الشارح قدس سره عليه وعندي ان معنى قولهم ان العموم لا يجري في المعاني ما استفاد من
التلويح من انه لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد الا اذا اختلفت في انفسها واذا اختلفت تدافعت ولم ينتظم جمعاً
تحت اسم واحد بل يصير كل واحد منها محتمل الاسم لا يثبت مراداً بالاحتمال وبهذا الاسم يسمى مشتركا كالعامة بخلاف
الاسماء فان الشيء مثلا اسم لكل موجود ولكل موجود اسم على حدة وما ذكر ابو بكر الجصاص من ان العموم ما ينتظم
جمعاً من الاسامي او المعاني غلط في العبارة لا المذهب والمراد من المعاني معنى واحد عام كالخصب فان عموم الامكنة
منه معنى واحد لا المعاني فافهم **قوله** وجوابه ان المراد الخ ويمكن ان يجاب بان البسيط مقدم على العطف لا بالعكس لئلا
يلزم ما ذكرتم فتدبر **قوله** وقيل المراد الخ في هذا الوجه اعتبار الوضعين والاشتراك اللفظي بخلاف الاولين **قوله**
فيوجب الحكم بثبوت العلم له اي يوجب الخاص ان يحكم بان العلم ثابت له بالنظر اليه لا انه يوجب ثبوته في نفس الامر
فاندفع ما قيل انه يجوز ان لا يكون علمه مطابقا للواقع **قوله** ولو فسر بالحكم الشرعي اي بالوجوب وغيره بناء على ان الكلام اي
حقيقة وقصدا بالذات فلا يرد ان وضع الباب لبيان افادة الخاص للمعنى لا للحكم الشرعي لانه وان كان الوضع له لكن
المقصود حقيقة هو الثاني ولهذا قال المصنف رح في صدد التقسيم ان القرآن كان نظما دالا على المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى
المعنى الخ والحاصل ان الوجه الاول ناظر الى ما هو ظاهر مساق الباب له والثاني الى ما هو المقصود حقيقة **قوله** المتعلق
بالاحكام يتوهم منه ان الاضافة الى الكتاب للبيت للاحتراز بل المراد الخاص المتعلق بالاحكام سواء كان من الكتاب او غيره
فاندفع ما توهم من انه ينافي ما سبق من ان ابحاث الباب الاول تعم الكتاب والسنة **قوله** كانه اراد ان له دخلا
في ذلك وفي اذا كان احد طرفي الكلام خاصا والآخر عاما يوجب الحكم من حيث ذلك الطرف الخاص لا مطلقا
فاندفع ما قيل انه يلزم كون الكلام موجبا للقطع فيما اذا كان احد طرفيه عاما وليس كذلك **قوله** وعبارتهم في هذا
المقام ان الخاص يتناول الخ ويمكن ان يحمل كلام المصنف رح على هذا بان يقال معنى قوله يوجب الحكم قطعا انه يوجب
الحكم بان مدلوله مراد قطعا في الحكم المدلول في الكلام وليس المراد من الحكم الحكم الذي في الكلام لكن لا يساعده قوله
فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد الا ان يقال ان المراد انه يوجب الحكم بان مدلوله مراد في الحكم بالعلم على زيد
وقس عليه قوله والعالم الخ وهو لا يرد ما اورده الشارح قدس سره بقوله فان قيل الموجب للحكم هو الكلام الخ
فتأمل **قوله** اي على وجه يقطع الاحتمال الخ هذا حاصل ما نقل ان المصنف رح وبهذا ظهر ان ما نقل من اصحاب
الشافعي رح في الميزان وغيره من ان الخاص في تناوله مدلوله ظاهر لا قطعي لاحتماله المجاز نزاع لفظي لان الاحتمال

الناشئ عن دليل منتف بالاتفاق و المطلق تأمل منفي قال المصنف رحمه فمعنى قوله تعالى ثلثة قروء الخ لا يتوهم ان الشافعي رح وغيره
من المجتهدين يصرفون هذا الخاص بدلائل و قرائن والكلام في الخاص من حيث هو خاص بلا قرينة صارفة فلا يصح
التمسك به لانها بعد تسليم كونها صارفة انما هي صارفة للفظ القرء لا لاسم العدد فان ثلثة بالاتفاق غير مصروف هذا وقد عرفت
ان معنى كونه قطعيا انه لا يحتمل احتمالا ناشيا عن دليل فبمقابلة الظني بمعنى انه يصرفه دليل و قرينة فاندفع ما قيل انه لا حاجة
في تقريب هذا المبحث الى كون الخاص قطعيا لان الظني ايضا لا يجوز صرفه بلا صارف **قوله** واما النقصان فلكما في اطلاق
الاشهر الخ تقريره على ما هو الظاهر ان الشهرين و بعضا ليس موجب الاشهر كما ان القرئين و بعضه ليس موجب ثلثة
قروء مع ان الاشهر اطلق عليهما في قوله تعالى الحج اشهر الآية ولورود هذا النقض جعل بعض الاصوليين هذا المبحث من تعريفات
ان اسماء العدد لا يراد بها غير مدلولها و ان كانت مع القرائن وح لا يرد هذا النقض لان الاشهر ليس منها **قوله** فيلزم
زيادة بها الاشارة الى ان الاول متفق عليه بينه وبين الخصم وانكان عند مالك رح ذو الحجة كلها منها ايضا بخلاف الثاني **قوله**
واجيب عن الاول الخ ان قرر النقض بان يقال ان كونه قطعيا لا ينافي الحمل على النقصان فان العام ايضا قطعي عنده
موجبه على المختار كما سيجيء مع ان الاشهر في الكريمة حمل على النقصان لا يدفعه هذا الجواب والفرق بين قطعية الخاص وقطعية
العام تحكم وحينئذ الجواب الظاهر انه مصروف ببيانه عليه السلام ايا ها الشهرين مخصوصين و عشر **قوله** وعن الثاني
بانه وجب تكميل الخ يعني ان تلك الحيضة معتبرة لكنها لما كانت ناقصة كملناها بشيء من الرابعة و جعلنا تمام الرابعة
لعدم التجزية **قوله** لا تقبل التجزية اي في الاحكام الشرعية فاندفع ما قيل من ان الحيضة الاولى اما ان يكون حيضا او
بعضه اولا على الاول لا يجب شيء من الرابعة وعلى الثاني يلزم التجزي وعلى الثالث لم يلزم بها الزيادة لانا
نختار انها بعض حيض و لا يلزم التجزي في الاحكام الشرعية لانه صار متجزيا لوقوع الطلاق في اثنائه فاعتبر بعضه مكملا
بآخر لا انه صار متجزيا في الحكم الشرعي وكون الشيء متجزيا في نفسه يعتبر البعض مكملا بآخر في الحكم الشرعي غير كونه متجزيا
في الحكم الشرعي و الفرق بينهما ظاهر فافهم **قوله** وليس الواجب عند الشافعي رح الخ يعني انه لا يمكن ان يقال من
قبل الشافعي رح ان المراد الطهر و الطهر الذي وقع فيه الطلاق معتبر لكن مكملا بالرابع كما قلت في الحيض لانه لا يقول به
فلا يمكن ان يقال بمثله من قبله ولا يخفى عليك ان هذا الشق غير الشقين المذكورين في الاستدلال لان معنى قوله ان
اعتبر الطهر الذي وقع فيه الطلاق اي اعتبر هو مع الطهرين الآخرين فقط لا يعتبر شيء آخر اصلا ومعنى قوله وان لم
يعتبر اي لم يعتبر في العدة اصلا بل يكون العدة ثلثة اطهار كاملة غيره فاعتبار مكملا بالرابع غير مذكور بين الاعتبارين
كما لا يخفى **قوله** حتى يتأتى له مثل ذلك مع انه يرد عليه انه ح يجب ان يقال تربصن ثلثة قروء و بعضا لان الزم

ما لزم اعتباره في الشرع للتكميل وعدم التجزي لا يسقط عن التعبير لانه متعلق به الاحكام كالاصل الا يرى انه اذا اريد
بيان عدة الامة بالاقراء يقال عدتها قرءان لا قرء ونصف ولا يرد مثل هذا على الاول لان التعبير عليه وقع بالنظر الى
الطلاق المشروع فيفهم فساد هذا الاحتمال من قوله الطلاق المشروع الخ فاندفع ما قيل من انه لا بد من ابطال هذا الاحتمال
ليتم الاستدلال على وجه التحقيق على انه لا يصح ارادة الطهر اصلا سواء كان مذهبا لمجتهد اولا فان قلت هل يمكن ان يتمسك
لبطلان هذا الاحتمال بالاجماع المركب منا ومن الشافعي رح ويكون الاستدلال تحقيقا قلت لا فانه انما يتمسك به في الاستدلال
التحقيقي اذا كان نفي الطرفين مستندا لغير ما وقع فيه الاجتهاد وان كان مستندا اليه كما فيما نحن فيه فلا فافهم ذلك من تقرير المصنف رح
دليل تهذيب الوضوء في شرح الوقاية هذا ولنضبط لك الاحتمالات كلها لتكون على بصيرة في نفي ما سوى المطلوب وهي ان
المراد الطهر او الحيض والطلاق اما في اثناء احدهما او في راسه الواقع فيه الطلاق اما ان يكون من جنس ما هو المراد او غيره و
على الاول اما ان يراد غيره لتحقيق التكميل او المضي بالضرورة او لا لهذا او لا لذاك او يراد اثنان غيره بان يكون البعض
ايضا مما يطلق عليه الاسم او لا فتحصل لتعين لك المقصود **قوله** لانه المقصود بنظر الشارع من هذا الفهم بطلان ما قال القاضي
في تفسيره من ان اصل القرء الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لان الانتقال
منه الى الطهر قد يكون بالعلوق فيه لان نظر الشارع في بيان الاحكام انما هو الى ما هو المشروع والوطي في الحيض محرم
قوله بدلالة النص لان العالم باللغة يعلم الموجب للتربص وهو استبراء الرحم هو الطلاق وهو موجود في الطلاق الغير المشروع
ايضا وكون الثابت بدلالة النص اقوى واولى غير لازم كما يجيء **قوله** ويلزم مضي البعض الخ لا يتوهم انه ايضا واجب
بالشرع لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولذا يجري فيه احكام العدة كملازمة السكنى ووجوب النفقة وغيرهما لان
المراد من قوله بل الواجب بالشرع اي الواجب بنصه او هو ليس مما يتوهم الواجب الا به لانه اذا طلق على راس الطهر
او في الحيض يتم الواجب بدونه الا ان يقال انه في خصوص هذه الصورة لا يتم الا به لكن مقدمة الواجب الواجبة لوجوبه
هو ما لا يتم الواجب الا به مطلقا والقول بجريان الاحكام فيه غير لازم على المانع فان الاستدلال التحقيقي يكفي للمانع عليه
الاحتمال الصحيح في نفسه وان لم يذهب اليه احد **قوله** من المعارضة اي اذا اوردت ابتداء لابطال مذهب ابي حنيفة رح
والاخرين كونه معارضة لا يحسن ان يمنعه المستدل بمنع يبطل استدلاله **قوله** لا عند انقطاعه بالاضداد ليس المراد من
الضد الضد الحقيقي والا فبعض الزمان يطلق عليه انه زمان واحد مع عدم انقطاعه بضده بل ما يوجب التعدد
مطلقا فانه ايضا لوحدته واستمراره **قوله** كما لا يتصف اول النهار الخ يعني ان اول النهار بالنسبة الى ما يوجب
تعدده ولو اعتبارا لا يوصف بكونه يوما واحدا اي وقتا واحدا وان كان يوما اي وقتا مطلقا فالمراد من اليوم مطلق

الوقت لا ضياء النهار فانه يطلق عليه كما يطلق على الثاني اما حقيقة فيهما كما يفهم من المحيط او حقيقة في الثاني ومجازا في
الاول فلا يرد ان اليوم ان اريد منه بياض النهار فليس من الامور المستمرة التي يطلق اسماؤها على اجزائها وان اريد مطلق
الوقت فعدم الاطلاق ممنوع والحاصل على سبيل التفصيل انه لا بد في كون بعض ما استمر واحدا من الآحاد من الاحراز
من الطرفين اما حقيقة او اعتبارا او القول بكفاية احدهما منتفيا كالانتهاء مثلا تحكم وغير متعين مع كونه باطلا بداهة غير
نافع ايضا فان بعض الثالث قد احرز من طرف الابتداء وعلى الاول لم يوجد في الاول وعلى الثاني يمكن الاعتبار في بعض
الثالث بل في العارض طهر واحد فان قلت قد احرز الاول من الطرفين بوقوع الطلاق في الابتداء قلت .. اذا اخرجت
من المسكن في الثالث لضرورة الهدم او الغرق او الحرق او ضياع المال ينبغي ان يكون كذلك لان الطلاق في
كما هو موجب للعدة كذا الخروج مناف لها محرم عليها فيها فكما يتعين الابتداء بالاول ينبغي ان يتعين الانتهاء بالثالث
والقول بانه لا بد من جانب الانتهاء الاحراز بالحيض بخلاف الابتداء ايضا تحكم بحت فليتأمل **قوله** فكذلك آخره لان اليوم
انه اطلق اليوم عليه في قوله تعالى قال لبثت يوما او بعض يوم حيث قيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب
فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب فانه يدل على انه قبل رؤية البقية
اطلق اليوم عليه من وقت الضحى الى الغروب لان المختار ان معناه قال كقول الظان اي لم يتبين انه يوم او بعض يوم
كما قيل فقد رده الشارح في شرحه للكشاف بانه على تقدير ان لا يرى البقية من الشمس لم يكن المدة يوما تاما لانه مات ضحى انتهى
مع ان الكلام ههنا في كونه يوما احد الايام مطلقا وايضا اليوم في الآية بمعنى بياض النهار **قوله** فان جاز اطلاق الطهر
الخ هذا دفع السؤال على تقدير المصنف رح ودفعه على تقرير القوم يفهم منه وهو ان يقال انه ان جاز اطلاقه على البعض بمجرد الانتهاء
جاز اطلاقه عليه بمجرد الابتداء ايضا فيلزم انقضاء العدة بطهرين بان يعتبر اول الاول وآخره واول الثاني قال المصنف رح الا
يلحقها صريح الطلاق انما قال صريح الطلاق لان الكنايات كلها عند الشافعي رح بوائن قال المصنف رح فان قوله فان
طلقها الخ وفي بعض النسخ وان قوله بالواو وعلى النسختين لا يظهر تعلقه بالسابق الا من حيث كونه دفعا لو شك ان يورد عليه
من ان قال طلقها يدل على ان الطلاق يلحقها بانه يتعلق باول الآية لانه لا يصح ان يكون دليلا له لان وصل قوله تعالى
فان طلقها باول الآية لا يثبت ان لا يلحق الخلع صريح الطلاق بل ذلك يصيرها اجنبية بالكلية الا ان كون الاول
من هذا الباب ليس بظاهر مع ان الثاني يستلزمه وفي النهر الخلع بل هو فسخ او طلاق قولان للصحابة والائمة المذاهب
وليس في الآية ما يدل على تعيين واحد منهما قوله وليس بمستقيم لان قوله الخ حاصله ان قوله ثم قال فان طلقها
اي بعد المرتين بيان لكون قوله تعالى فان طلقها بيانا للثالثة وهو يقتضي ان يكون السابق بيانا للطلقتين المذكورتين

المذكورتين بقوله تعالى الطلاق مرتان اللتين يا بين بقوله تعالى فان طلقها ثالثة بالنسبة اليهما فكان الصواب ان لا يكون مرتين
في قوله ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين عبارة عن تكرير ذكر الطلاق فتدبر **قوله** قيد للطلاق بان يجعل حالا عنه يعني ان المعنى
ثم ذكر الطلاق المعقب للرجعة حال كونه متكررا بان يكون مرتين وقوله اي انه ثم ذكر الطلاق الذي يكون مرتين
بيان الحاصل المعنى لا لتقدير الكلام والا يلزم حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه **قوله** هي ثنتان هذا
التفسير للآية انما هو على مذهب الشافعية بناء على ان اللام في قوله تعالى الطلاق للعهد في الطلاق السابق فالمعنى ان الطلاق الذي
يملك فيه الرجعة هو مرتان والثالث لا يملك الرجعة واما على مذهب الحنفية فالمراد ان طلاق السنة المندوب هو مرتان
على ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والمعنى بذلك تفريق الطلاق اذا اراد ان يطلق ثلاثا وهو مقتضى اللفظ لانه لو طلق تطليقتين
معا في لفظ واحد ما جاز ان يقال طلقها مرتين فان من يعطي درهمين بلا تفريق لا يقال اعطى مرتين لكن يلزم على هذا
انه اذا قال طالق مرتين لا يقع الا واحدة لان مرتين حينئذ لغو لا يمكن تعلقه بالسابق لانه لفظ واحد ومدلوله واحد لم
يوجد مرتين الا ان يفرق بين الانشاء والاخبار هذا ولا يخفى عليك ان مدلول صيغة التثنية هو التثنية على هذا النحو والمراد
منه التكرير فقط كما في فارجع البصر كرتين لان المطلوب ان المندوب في الطلاق مطلق التفريق لا في خصوص الاثنين
ومن هذا ظهر ان تقييد الطلاق بالرجعي او المعقب للرجعة على هذا الوجه غير سديد لانه مختص باثنين بقي ان قوله تعالى
فامساك بمعروف اي بالرجعة وحسن المعاشرة يؤيد كون المراد الرجعي بناء على ان الفاء في الاصل للتعقيب في الحكم الا
ان يقال انه تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان يمسكوا بحسن العشرة وبين التسريح الجميل الذي علمهم ويكون الفاء للتعقيب
في الذكر وما قيل من ان التثنية اذا لم يكن لتشفيع الواحد بل لمجرد التكرير يكون المراد التكرير مرارا كثيرة لا الاقتصار على
الثلث فان كرتين المراد منه الرجع البصر مرارا كثيرة وكذا في لبيك وسعديك وههنا مقصور على الثلث فليس بشئ
لان المراد ههنا مجرد التكرير والاقتصار على الثلث انما جاء من قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له او غير ذلك **قوله**
اي علمتم او ظننتم فسر الافعال الواقعة في الآية قبل ان الناصبة بالعلم واليقين في كثير من التفاسير كالمعالم والراجح
والنهر والمدارك وغيرها ورد في النهر على ما قال الزمخشري في قوله تعالى ان ظنا انه لقيما من ان تفسير الظن بالعلم وهم
لفظا لا معنى لانك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ومعنى لان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظن
ظنا بان ما قاله او لا قوله ابو علي الفارسي وذكر سيبويه انه يجوز ان تقول علمت ان يقوم زيد فاعمل علمت في ان
وقال بعض اصحابنا وجه الجمع بينهما ان العلم قد يستعمل ويراد بها القطع فلا يجوز وقوع ان بعدها كما ذكر الفارسي
وقد يستعمل ويراد به الظن القوي فيجوز قال جرير يرضى ان الناس قد علموا ان لا يدانينا من خلقه احد قال

ثانيا فبان الانسان قد يعلم اشياء كثيرة مما يكون في الغد فيجزم بها فالشارح رحمه الله اشار الى الوجهين **قوله**
ايها الحكام وحينئذ الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم لبعض الحكام لكونهم آمرين بالاخذ والاتيان وقيل انه خطاب للازواج
وح يتشوش النظم على القراءة المشهورة في قوله يخافا فالا يقيما وهي على تثنية الغائب لان الخطاب في صدر الكلام لجماعة وفي
آخره لجماعة اخرى مع لزوم تغليب الغائب المؤنث على المخاطب المذكور في ان لا يخافا والا يقيما **قوله** هو الذي تقرر يعني
ان السياق والمقام يقتضيان ذكر فعل الزوج فتركه مع هذا يدل على انه المذكور سابقا بطريق الضرورة **قوله** هو ترك
العطف الخ يعني جعل الكلام الاقرب الذي يصح ان يعطف عليه ما بعده معترضا من غير ان يكون لنكتة معتبرة وعطف
ما بعده على ما هو البعيد **قوله** كلتاهما او احديهما خلع واقتداء او ليس شئ منهما كذلك وانما لم يتعرض له لعدم تعلق الغرض به لا يخفى
عليك ان يكون كلتاهما خلعا انما يظهر اذا وقعتا على الاجتماع واما اذا وقعتا على سبيل التفريق فيكون الثانية خلعا يحتاج
الى ثبوت ملك آخر بنكاح جديد قيل يلزم ح جواز الرجعة بعد الخلع لان قوله فامساك ح يدل على تعقيبه للطلقتين الموصوفتين
وايضا لما ان خلعية كلتاهما يكون بعد ثبوت ملك جديد كذلك يجوز تعقيب الثالثة لهما ان يكون كذلك فلا يدل على مشروعية
الطلاق بعد الخلع والجواب عن الاول انه قد ذكرنا ان هذه الفاء على مذهب الحنفية للتعقيب الذكري لا في الحكم قوله تعالى فامساك
حكم مبتدء لبيان التخيير كما بنيا على تفسير الكشاف وعن الثاني بان توقف الخلع على نكاح جديد انما هو بدليل يدل عليه و
جعل تعقيب الثالثة لهما بان يكون عقيب النكاح الذي بعدهما ابتداء ابطال لمدلول الفاء الذي هو تعقيبها لهما مطلقا
فافهم **قوله** عملا بموجب الفاء يعني ان الفاء يقتضي مشروعية الخلع بعد الطلقتين وما لم يكن كذلك فهو على الاصل فيكون
غير مشروع الا ان عدم مشروعيته يفهم باعتبار مفهوم المخالفة ليرد عليه انه غير معتبر عند الحنفية **قوله** عملا بموجب الفاء الخ بناء على
انه للترتيب واما اذا حمل على التعقيب في الذكر كما في فامساك فان هذا البحث نوع آخر للطلاق ناسب ذكره بعد تعليم الكيفية
والتخيير او حمل على تفسير الا ان يخافا فلا يرد هذا الاشكال **قوله** وذلك لان الخلع الخ نشر على غير ترتيب اللف كما هو الظاهر
قوله بل انه على تقدير الخوف لا جناح في الاقتداء وهو ليس بخلع بل الخلع هو الطلاق وهو مذكور قبل الفاء كذا نقل عنه يعني
ان اللازم هو انتفاء عدم الجناح في الاقتداء فقط قبل الطلقتين وهو ليس بخلع بل هو مجموع الطلاق المذكور قبل الفاء
والاقتداء ولا يلزم من انتفاء عدم الجناح في الاقتداء فقط قبل الطلقتين عدم مشروعية مجموع الطلاق والاقتداء قبلهما
فافهم **قوله** لا يكون المراد الخ قد عرفت انه ليس بمراد على مذهب الحنفية بل المراد منه الطلاق الشرعي المندوب
قال القاضي في تفسيره الطلاق مرتان اي التطليق الرجعي اثنتان وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة على
التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلث بدعة **قوله** واجيب عن الاول الخ فيكون معنى الآية

الآية الطلاق الرجعي مرتان بعد ذلك امساك بمعروف او تسريح باحسان فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
فيما افتدت به وجه لتصير بهما فيكون في الآية بيانا لكلا نوعي الطلاق بمال وبلا مال فاندفع ما قيل ان قوله تعالى الطلاق
مرتان ان قيد بالرجعي لا يستقيم توزيعه الى نوعين وان اطلق لا يستقيم قول المصنف رح ذكر الطلاق المعقب للرجعة
الا ان يقال ان معناه انه يصح الرجعة بعدهما في الجملة وقد يجاب عن اصل الاشكال ان المراد من الرجعي ما يصح الرجعة فيه
بلا تحليل وفيه انه كلام على خلاف الاصطلاح **قوله** نزلت في الخلع روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت
ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه ويحبها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا انا ولا
ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء ما اعيب عليه في دين ولا خلق ولكن اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب
الخباء فرأيته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت وكان اصدقها حديقة
فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان في الاسلام كذا في الكشاف وحاصل الجواب ان بيان الضرورة وهو الطلاق
شاملا للخلع ايضا فافهم وما قيل من ان الآية لبيان على مال ويعلم حكم الخلع بدلالة النص او القياس فهو ركيك جدا **قوله**
لم يصح نزاعه انما لم يقل لم يكن له نزاع اشارة الى ان ما نقل عن الشافعي رح في قول منه ان الخلع طلاق ولا يجعله صريح
الطلاق غير صحيح **قوله** فان قيل الخ اعتراض على اصل الاستدلال **قوله** لو سلم الخ يعني لا نسلم انه يلزم الزيادة لان
قوله فان طلقها متصل بقوله الطلاق مرتان وهو يقتضي ان يكون الثالثة بعد هذا الطلاق متحققا في احد نوعيه بمال او بلا مال
قوله فبالاجماع الخ يعني لو سلم انه زيادة على الكتاب فبالاجماع والخبر المشهور ولا يخفى عليك ان الزيادة على الكتاب
بمعنى اثبات حكم لم يثبته الكتاب جائز بدليل آخر مطلقا وبمعنى تغيير موجبه يجوز بقطعي اذا كان موجب الكتاب ظنيا **قوله**
كحديث العسيلة وهو ما روي ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد
الرحمن بن زبير فلم اجد معه الا كهدبة ثوبي هذا فقال اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي
من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فانه ثبت به وقوع الثالثة والتحليل من غير سبق افتداء وطلاق على مال حيث رو
انها قالت طلقني ثلاثا من غير ذكر افتداء ومال فافهم والعسيلتان كنايتان عن العضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ وصغرت
بالتاء لان الغالب على العسل التأنيث او اريد به العسلة وهي القطعة منه كالذهبية من الذهب او على نية اللذة او الدفعة
الواحدة والتعرض للجانبين للتأكيد اشارة الى انه هو المقصود في باب التحليل وفي يذوق اشارة الى ان الشبع وهو الانزال
ليس بشرط وكذا التصغير اشارة الى ان القدر القليل كاف **قوله** ما يقال اي في جواب فان قيل الخ فان
قلت الترتيب الذكري بمعنى كون الذكر على هذا الوجه مناسبا كما في ذكر المجمل ثم المفصل في الحساب مختص بالفاء

قلت حمله على هذا المعنى في الكريمة غير مناسب كما لا يخفى بخلاف فانه مناسب على ما ذكرنا فان بيان التخيير مناسب ذكره
بعد تعليم كيفية التطليق **قوله** اشارة الى ترك الرجعة اي ان يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها
قوله على ما روي عنه روي ان سائلا سأل النبي عليه السلام اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان **قوله** اذا
ثبت انه لا بد الخ اي لا بد بعد الطلقتين من احدهما على سبيل منع الجمع او ان المراد من الامساك بالمعروف اي بالرجعة اعم
من ان يراجعها بدون النكاح او بالنكاح فلا يرد انه يجوز ترك المراجعة بلا طلقة ثالثة بان ينقضي العدة فيتعين فلا وجه لقوله لا بد
قوله ولا دلالة في الآية اي آية فان طلقها وانما يمكن الاستدلال بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان
لان معناه ان بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما خلع اما الامساك بمعروف او التسريح باحسان اي طلقة ثالثة ويمكن
ان يجاب بان التسريح باحسان بعد الطلقتين مقدم على صيرورة كلتاهما او احدهما خلعا وافتداء فهو لا يدل على ان بعد
ما صار كلتاهما او احدهما خلعا وافتداء يصح التسريح بالاحسان اي الطلقة الثالثة فافهم **قوله** اي بين لكم ما يحل مما يحرم
انما صرف قوله تعم واحل لكم ما وراء ذلكم عن الظاهر لان الابتغاء محصنين غير مسافحين لا يصح ان يكون غرضا لمجرد التحليل اذ لا
يمكن لنا الامتياز بين الاحصان والسفاح ما لم يبين ما يحل مما يحرم فافهم **قوله** ارادة ان تبتغوا نقل عنه قدس سره
ذكر الارادة لتقرير المعنى لا لبيان الاحتياج اليها في جواز حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها امران وان كون المفعول له
فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء انتهى يعني انه بيان
الحاصل المعنى لان الارادة مقدر هنا لعدم الاحتياج اليه وانما لم يحمل على حذف الباء لان الباء معناه حقيقة الالصاق
ولا معنى لملاصقة جعله حلالا او لبيان ما يحل مما يحرم للابتغاء كما لا يخفى **قوله** ان تبتغوا النساء ويجوز ان لا يقدر مفعول تبتغوا
كانه قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم محصنين غير مسافحين **قوله** بدل مما وراء ذلكم اي بدل اشتمال اذ ليس الغرض
تعلق الاحلال بالذوات بل لشيء من الافعال فيتشوق السامع الى ذكر شيء بعده فيكون بدل اشتمال **قوله** لقوله تعالى
غير مسافحين والعقد بالاجارة والمتعة سفاح من السفح وهو صب المني وهذا هو الغرض منه **قوله** لكن المفوضة الخ نقل
عنه قدس سره هذا تنبيه لا اعتراض لجواز ان يكون تحت في المتن على لفظ المبني للمفعول انتهى ويمكن ان يكون على
لفظ المبني للفاعل ويكون الاسناد مجازيا اي امرت بالنكاح **قوله** وكذا الامة الخ فانها لا يقال لها الا المفوضة بالفتح
قال المصنف ره الباء لفظ خاص الخ نقل عنه قدس سره انما عدل عما ذكره من الابتغاء لفظ خاص لان الذي يبطل
في المفوضة ليس هو ابتغاء النساء بل اقترانه والتصاقه بالمال فلا بد من صرفه الى ما ذكره المصنف ره اي يبطل موجب
الابتغاء من حيث كونه متعلقا بالباء انتهى هذا وحاصل الاستدلال انه قد علم ان النكاح صحيح بلا ذكر مهر فال تعم :

تعم لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فانه يدل على صحة الطلاق قبل فرض المهر والطلاق
يقتضي سبق النكاح الشرعي وعلم من ههنا ان الابتغاء الصحيح مطلقا من غير تخصيص بابتغاء دون ابتغاء اذ لا دليل عليه ملاصق
بالمال فقلنا فيما لم يذكر صريحا بلزومه شرعا لئلا يبطل موجب الباء والآيات المطلقة كقوله تعم فانكحوا ما طاب لكم وانكحوا الايامى
والصالحين محمولة على هذا المقيد بالاتفاق لاتفاق الحادثة والحكم فاندفع ما قيل ان الآية يدل على ان المنفك عن المال لا يكون
صحيحا الا ان يكون صحيحا ومستوجبا للمال لان الباء للالصاق لا للحصر فان قلت ابطال موجب الباء يلزمكم ايضا لايجابكم مهر المثل
بالدخول او الموت لا بالعقد قلنا وجوبه بنفس العقد وبهما تقرره في الذمة فافهم **قوله** ترجيحا للمجاز على الاشتراك لان المجاز ابلغ واغلب كما
وفي الاشتراك يحتاج الى تعدد الوضع قال المصنف رح ولما لم يبين ذلك المفروض قدرناه الخ قيل لا حجة فيه على الشافعي رح لان المقدر
غير مبين فابو حنيفة رح بينه بالقياس والشافعي رح بقياس الثمن ولا شك ان تقدير المهر بالصلح ثمنا نوع تعيين له وهو ليس بشيء
لان حاصل الاستدلال انه علم من الآية ان المهر مقدر شرعا حق له وجوبا اظهارا لشرف المحل ولما لم يبين المقدر قدرناه بالة خطر بالقياس
ولا يخفى عليك ان لا خطر لكل ما يصلح ثمنا بحيث يعتبر في هذا الباب كما لا يخفى على المتدبر قيل ان المراة اذا نقصت عن مهر مثلها
فللاولياء حق الاعتراض الا ان يكمل الزوج لها او يفسخ النكاح فعلم منه ان مراعاة حظ المحل انما هو بوجوب مهر المثل لا العشرة
قلت ذلك الاعتراض انما هو لان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويعيرون بنقصانها فذلك لحق الاولياء لا لان في النقص
استهانة المحل وفي المثل شرفا له **قوله** حقيقة في القطع والايجاب اي في الاول لغة والثاني شرعا **قوله** حقيقة في التقدير
اي شرعا لانه الذي دل عليه غلبة الاستعمال شرعا فقال ابو زيد الفرض التقدير لغة وكذا في الاحكام وهو مسلم عند الشافعي رح حيث
قال بترادف الفرض والواجب في شرح جمع الجوامع انه عندنا يعم الثابت بالقطعي والظني اخذا من فرض الشيء قدره مما خذنا كثر
استعمالا انتهى وبالجملة غلبة استعماله فيه شرعا يقتضي ان يكون هنا بمعنى التقدير قطعا لانه في اللغة اما حقيقة فيه فقط او الايجاب فقط
او فيهما اما على الاول فظاهر واما على الثالث فلان الغلبة الشرعية صارت قرينة لتعيين احد المعنيين واما على الثاني فلصيرورة
حقيقة شرعية فيه بسبب الغلبة فيه مع انه لم يخل خلوا عن معنى الايجاب مطلقا حيث نقول بايجاب المقدر فتامل **قوله**
معناه وما فرضنا الخ يعني ان فرضنا مقدر لكن بمعنى يخالف الاول ويحتمل ان يكون معطوفا على السابق بلا تقدير
ويكون فرضنا المذكور باعتبار احد المفهومين منسوبا الى امر وباعتبار الآخر كما في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
لكن في المغني شرط الدليل اللفظي ان يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرو بان تريد لضارب المحذوف
معنى يخالف المذكور بان تقدر احدهما بمعنى السفر من قوله تعم واذا ضربتم في الارض والآخر بمعنى الايلام المعروف
والصحيح فيه ان الصلوة في قوله تعم ان الله وملائكته يصلون على النبي بمعنى العطف فهو بالنسبة الى الله تعم الرحمة وبالنسبة

الى الملائكة الاستغفار لانا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا
انتهى وبالجملة هذا العطف من قبيل عطف وكثير من الناس في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس **قوله** عدل المصنف رح فان فيما عدل اليه لبس ما
يخالف لتصريح الائمة اذ لا يتوقف على كون الغرض خاصا حقيقته في التقدير بل كونه مستعملا فيه ولو بالقرائن ويمكن
ان لا يقال لا عدول فيه بل هو بيان لحاصل كلام القوم اتمام له لان اعتبار خصوص الفرض فقط او الضمير فقط غير مفيد كما لا يخفى
فتعرض المصنف رح لهما حيث قال خص فرض المهر اي تقديره بالشارع والقوم قد اكتفوا على الاول لكن ترك التعرض لكونه
حقيقة في التقدير مع اطباقهم على التعرض له لما مر في العدول **قوله** في صدور الفعل عنه وهو ههنا التقدير المطلق ولا موجب
لتقييده ببعض المحال فيكون لغير الشارع ايضا التقدير في بعض آخر مع ان ازواجهم عام وايضا قد عرفت انه مقدر شرعا حق
له وجوبا اظهارا لشرف المحل فلو كان لغيره التقدير ايضا لفوت هذا الغرض فاندفع ما قيل ان الاسناد انما يقتضي صدور الفعل
عن الفاعل لا حصره فافهم **قوله** فيكون لفظ فرضنا من حيث اشتماله على الاسناد خاصا بناء على ان نفس المركب تابع للمفرد
في الوضع فيكون فيما يثبت له بالنسبة اليه وليصح اتصاف المركب به ايضا كذلك ح ما قيل ان المركب موضوع بالوضع النوعي
فهو باعتبار هيئته وقد يقال ما سبق من ان النظم يطلق في هذا المقام على المفرد من حيث تقسيمه الى الخاص الخ معناه ان الخاص
وغيره يكون في المفرد فيطلق النظم بحيث يشمل المفرد لانه مختص به فيخص او ان المراد ههنا لفظ فرض خاص من حيث الاسناد
قوله تقرير الاولى حاصله انهم اختلفوا في ان وطي الزوج الثاني يهدم الحرمة التي كانت او لا يهدم حرمة ما دون الثلث
ومبناه ان اصابة الزوج الثاني هل هو مثبت حل جديد فيهدم الحرمة مطلقا او هو غاية للحرمة الناشئة بالطلقات الثلث
فقط فينتهي بها ولا يثبت به شيء اصلا ويثبت الحل بالسبب الاصلي والاول مذهب ابي حنيفة فزعم الشافعي رح ان قولهم يقتضي كون
حتى في الآية لاثبات نقيض ما قبلها فيبطل موجبه وهو الانتهاء فقط **قوله** للحرمة السابقة وهي المغلظة قوله لا مثبتا لحل
جديد اي جديد سببه اذ لا خلاف في ان الحل الاول قد اضمحل بهذه وفي استحالة عوده بل في ان هذا الحل هل هو ثابت
بالسبب الاصلي او السبب الجديد ولذا قال وانما يثبت الحل بالسبب السابق كذا فهم من الكشف الكبير ولا يخفى عليك
ان هذا انما هو في الحرمة المغلظة واما المخففة فلم يضمحل فيها صحة ان تنكح بل التصرف بالوطي بالفعل والثابت بعد نكاح
الثاني هو الاول لا الثاني **قوله** لثبوت الحرمة اي الحرمة التي هو غاية له وكذا في قوله اذ لا يثبت الحرمة **قوله**
نفي القول بانه يهدم ما دون الثلث الخ وثمرة الخلاف يظهر فيما طلقها ثنتين فنكحت زوجا آخر وبعد ذلك راجع الى الزوج
الاول وطلقها ح فهذا الثلث واحدة اي يجب عند الشافعي رح التحليل وعندنا لا **قوله** ترك العمل بالخاص لما مر من

لما مر من ان اثر الغاية في انها قبلها لا في المثبات ما بعدها فما قيل من ان كونه غاية لا ينافي كونه مثبتا للحل الجديد اذ ليس من ضروريات كونه غاية ان لا يكون مثبتا للحل الجديد فان انتهاء الشيء قد يكون بثبوت ضده كما في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فالاغتسال مثبت للطهارة ومنه للجنابة ليس بشيء لان ثبوت الضد ليس بسبب الغاية بل بالسبب الاصلي فان الاغتسال منه للجنابة العارضة على الطهارة ويثبت الطهارة بالسبب الاصلي فافهم **قوله** ان المراد بالنكاح ههنا العقد الخ انما تعرض في الجواب لبيان كون النكاح في الآية بمعنى العقد مع ان الشافعي رح ايضا قائل به واشتراط الدخول بالحديث اشارة الى ان بناء قولهم بالهدم على اثباتهم الحل بالسبب الجديد وهو الوطي والمتمسك لهم في اثباته هو الحديث لا الآية لان النكاح فيها بمعنى العقد ولذا تمسكوا في الجواب بالحديث والا فالحكم حتى في الحديث كالحكم حتى في الآية بلا تفاوت فانه يمكن ان يقال في الآية ان النكاح غاية لعدم الحل فاذا وجد ثبت الحل لكن لا يمكن ان يقال انه ثابت بسبب جديد هو الوطي بالنظر الى الآية ومدار الجواب عليه وانما لم يجعلوا نفس العقد سببا لهذا الحديث ايضا والحاصل ان قولهم بالهدم ليس مستندا الى مدلول حتى في الآية او الحديث بل هو مبني على اسنادهم الحل الى السبب الجديد وهو الوطي والمعول عليه في ذلك الحديث لا الآية لان النكاح فيه بمعنى العقد لا الوطي فافهم فانه قد غلط فيه من يدعي دقة النظر ويمكن ان يقال معنى الآية حتى يصيب زوجا غيره ومعنى اصابتها ان يطاءها الزوج والعقد يستفاد من لفظ الزوج **قوله** فاذا وجد يثبت العود الخ يعني اذا وجد الذوق يثبت العود لكونها بصيغة المتكلم وهو حال اذ لم يكن وقت الحرمة لا سبب له سوى الذوق اذ قد يثبت بعده فيكون الذوق هو المثبت له لا السبب السابق وليس المراد بالعود صيرورة المرأة منكوحة كما كانت كما قيل اذ لا يصير المرأة بمجرد الذوق منكوحة بل صحيحة ان تنكح مع ان الصيرورة ايضا امر حادث يثبت بعد الذوق فيكون الذوق مثبتا له لا السبب السابق هذا واذا ثبت بسبب جديد يثبت من كل وجه تاما كاملا غير معترضة عليه حرمة اصلا فالحديث في قوة ان يقال وطي الزوج الثاني سبب للحل التام الكامل من كل وجه فكلما يثبت السبب يثبت المسبب فالحل الثابت بعد الطلقتين يلزم ثبوته ايضا بخلاف ما اذا ثبت بالسبب السابق على النكاح فانه يثبت من وجه كان منتفيا من ذلك الوجه قبله ففي ما اذا كان منتفيا بالحرمة المغلظة يثبت تاما لانه كان منتفيا بها من كل وجه بخلاف ما اذا كانت غير مغلظة فان صحة ان تنكح لم يكن منتفية بها بل هي معترضة عليها مجامعة معها اجتماع المعروض مع العارض عليه فيبقى بعد نكاح الثاني ايضا كذلك غير ثابتة ابتداء فكما كان الزوج الاول مالكا للطلقة الواحدة قبله يبقى كذلك بعده فاندفع ما قيل ان الحل مناف للحرمة مطلقا فكيف يكون الحل بعد الحرمة الخفيفة ثابتا لا جديدا اذ قد يثبت جديدا كان او قديما فلا وجه لما ذهب اليه الشافعي رح فتدبر فانه دقيق **قوله** وهو حادث الخ يعني ان سببية الوطي له انما ثبت بهذه المقدمة لا بمدلول حتى تريد انه في الحديث ايضا يلزم ابطال مدلول حتى **قوله** ونقول بعون الله الخ معطوف على السابق

بحسب المعنى والحق اللعن بالمحلل لقصده غير المشروع لان النكاح مشروع للتابيد وبالمحلل له لانه سبب لمثل هذا والمراد من اللعن
اظهار خساستهما لا حقيقته اذ لم يبعث النبي عليه السلام لعانا **قوله** وجوابه ان انتفاء الضمان الخ في الفوائد الظهيرية ان
هذا الجواب يقتضي ان يكون شرعية القطع لصيانة حق الله تع ولا لابطال حقوق الناس مع انه شرع صيانة لحقوق الناس
وهذا مدفوع لانه شرع ابتداء لصيانة حقوقهم بتحول العصمة الى الله تع انتهاء **قوله** فان الجزاء المطلق الخ اي الجزاء الذي لم
يعين من هو حق له كما في قوله تع جزاء لمن كان كفر فان المراد منه نوح عليه السلام في معرض العقوبات ما يجب حقا لله لانه المجازي
على الاطلاق وليس المراد من المطلق ما لم يقيد بشيء لان قوله تع جزاء بما كسبا مقيد بالسبب وقد يقال ان القطع سمي جزاء وهو كمال في
الزجر فيقتضي كمال الجناية ولما كانت اضافة الاموال ضرورة حاجتهم اليها والا فهي نعم الله تع لا يكون الجناية باخذها من حيث
هي حقهم كاملة فتحول العصمة التي هي محل الجناية اليه تعالى **قوله** عند فعل القطع يعني ان تحول العصمة عند فعل القطع بلا ضرورة
قبله لكن يعتبر تحول العصمة التي ابتداؤها من وقت وقوع السرقة لا التي هي في حال القطع فقط فما قيل من ان مراده بالتحول التقرير
او لتاكده والا فنفس التحول عند فعل السرقة ليكون واقعا بازائها خالصا لله تع ولانه لو كان عنده معصوما لغيره تع كان مباحا في نفسه
فيكون في معنى الجناية قصور فيندرئ حد القطع ليس بشيء فافهم **قوله** حتى يصير المال في حق العبد الخ فان قيل فعلى هذا الوجه
لا يشترط خصومته اذ لم يبق المال حقا له ولا استرداد المسروق عند قيامه قلنا اشتراط الخصومة ليظهر السرقة عند الامام واسترداده
لبقائه على ملكه لانه بالسرقة لم يخرج عن ملكه ومن وجد عين ماله فهو احق به **قوله** كالعصير اذا تخمر اي اذا سرق العصير فتخمر في
يد السارق فانه لا قيمة له لبطلان عصمته بالتخمر ولذا لا يجب القطع فيه بخلاف ما نحن فيه فان فيه تحويل العصمة لا ابطالها
فافهم قوله وفي المسئلتين عبارات سوى الا جوابا لتفصيلها في شروح البزدوي فليطلب منها مع انك بعد ما تحققت ما ذكرنا تقدر عليها
ايرادا ودفعا **قوله** حكم العام اي الالفاظ التي ادعي عمومها ولم يخص منها شيء ولم يكن معها قرينة **قوله** عند عامة الاشاعرة
في الميزان اختلف اهل الاصول في هذه المسئلة على اقوال وهم في الحاصل ثلث فرق اختص كل باسم باصحاب الوقف واصحاب الخصوص
واصحاب العموم اما اصحاب الوقف فهم الذين يتوقفون في حق العمل والاعتقاد جميعا وهو مذهب ابن الراوندي ومحمد بن شبيب وعامة
المرجئة وعامة الاشعرية واليه مال ابو سعيد البردعي من اصحابنا وهم فريقان فريق قالوا لا حكم للفظ بمجرد الصيغة ما لم يقترن
به قرينة بمنزلة الالفاظ المشتركة وقال بعضهم من اهل التحقيق ان الفاظ العموم في اصل وضع اللغة في العموم حقيقة ولكن لكثرة استعمالها
في الخصوص صارت مشتركة في عرف الاستعمال واما اصحاب الخصوص قالوا يحمل على اخص الخصوص المفرد على الواحد والجمع على الثلاثة
ولا يحمل على ما وراء ذلك الا بدليل وبه اخذ ابو عبد الله البلخي من اصحابنا واما اصحاب العموم ففريقان فريق قالوا بوجوب
العموم عملا واعتقادا كانه نص على كل فرد من افراد العموم وهو مذهب مشايخ العراق من اصحابنا مثل الكرخي والجصاص

والجصاص ومذهب اكثر المتأخرين من ديارنا مثل القاضي الامام ابي زيد ومن تابعه وبه قال عامة المعتزلة وذكر ابو القاسم
البغدادي من اصحاب الحديث قالوا بالعموم ظاهرا في حق الاعتقاد والعمل لا قطعا ورد وا ذلك من الشافعي وقال ابو منصور الماتريدي
ومن تبعه يوجب العموم عملا ويعتقد فيه على الابهام ان ما اراد الله تعالى من العموم او الخصوص فهو حق انتهى وقيل بالعموم في الطلب
والوقف في الاخبار وصرح في التقويم بان القائلين باخص الخصوص نوع من الوقفية فعلى هذا الوقفية ثلث فرق وهذه فرق الاختلاف
ثمانية اصحاب الوقف واصحاب العموم انما اطنبت بنقل المذاهب لتكون على بصيرة في ضبطها وسوق الادلة اليها ثم لا يخفى عليك ان
هذا الاختلاف انما هو في المدلول والمراد لا في ما وضع له فتعرضهم الوضع واثباتهم له كما في دليل المذهب المختار لتعرضه المراد عليه التقويم
قال بعض الاحداث ممن لا سلف له في القرون الثلثة ان حكم العام الوقف فيه حتى يبين المراد به كالمشترك وقال بعضهم الثابت به اخص
الخصوص حتى يقوم الدلالة انتهى فهذا صريح في ان النزاع في المراد والثابت به والحق ان النزاع في الوضع من حيث هو مفرد وغ
عنه الى اللغة انما يمكن جعله من هذا الفن باعتبار تفرع الاستعمال والارادة عليه وابن الحاجب حرر النزاع بان للعموم صيغا حقيقة
فيه او هي للخصوص حقيقة وفي العموم مجاز او لا ندري انه وضع للعموم صيغة ام لا او ندري الوضع ولا ندري حقيقة منفردا او مشتركا ام مجاز
لعل التردد في معنى الوقف نظرا الى الفرقتين وعلى هذا حاصل النزاع ايضا راجع الى المراد لان معناه انها موضوعة للعموم حقيقة
فيراد بلا قرينة او للخصوص فيراد هو ونتوقف فيما وراء ذلك حتى يظهر دليل وقرينة فيراد مجازا او لا نعلم الوضع لشيء او نعلم لكنه
غير ظاهر لشيء منهما حتى يظهر دليل لكن يرد على الواقفين في اصل الوضع انه بعد تسليم الاستعمال فيه ولو بتوسط قرينة وظهور دليل لا معنى
لتوقفهم في اصل الوضع اذ الاستعمال بدون الوضع ولو بتوسط القرينة ممتنع فيعلم بالاستعمال الوضع فلا معنى للتوقف فيه
فالتوقف ح ليس في كونها حقيقة او مجازا **قوله** قطعا ويقينا حتى يجب الاعتقاد ايضا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
ابتداء **قوله** تارة ببيان ان الخ والفرق بين الوجهين ان في الوجه الاول لا يمكن الوقوف على المراد الا بالبيان وفي الوجه
الثاني قد يوقف عليه بالتأمل كذا في الكشف **قوله** واخرى ببيان انه مشترك فيه اشارة الى ان قوله والانه يذكر الجمع الخ
معطوف على قوله لانه مجمل فيكون دليل التوقف ويمكن ان يحمل معطوفا على قوله لاختلاف اعداد الجمع بناء على ما قال
بعض الشارحين للمنار من ان الاشتراك من ادلة الاجمال **قوله** فلان اعداد الجمع الخ تقرير الدليل على وجه يتم
التقريب ان يقال ان لفظ العام يطلق على جميع مراتب الجمع فانه يطلق على الثلثة والاربعة والخمسة وما فوقها لصدق التعريف
عليه وهي مختلفة في انفسها ومتساوية في معنى الجمعية فلا يمكن معرفة ما هو المراد بالتأمل في الصيغة حتى يأتي البيان وهذا الدليل
تام على من يعتبر العموم بانتظام جمع من المسميات لا على من يفسره بالاستغراق واما كلام المصنف ههنا فهو صريح في ان
المراد من الجمع الجمع الاصطلاحي ولا يمكن اصلا ان يحمل على المعنى اللغوي كما لا يخفى فيكون الدليل اخص من المدعى

والا ان يقال انه تصوير للاجمال في جزئي القياس بعلية سائر افراد العموم فانها تجري فيها مثل هذا فافهم **قوله** ما يفيد
بيان الشمول الخ فيه اشارة الى ان مثل لفظ كل واجمعين عند القائل بالتوقف ليس مرادبه مفيد الشمول والاستغراق بل
هو مبين للشمول الذي هو متحصل له فاندفع ما قيل من انه مناقض لنفسه حيث اعترف بالعموم والشمول في كل واجمعين **قوله** والاصل
في الاطلاق الحقيقة اي الاصل ان يكون اللفظ حقيقة فيما اطلق فيه وموضوعا له بخصوصه فما قيل من انه لا يلزم من
ذلك ان يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير مدفوع **قوله** والجواب عن الاول انه يحمل على
الكل الخ منشؤه ما قال المستدل من ان الاولوية للبعض احتج انه لا نسلم ذلك بل الكل اولى مما سواه لكونه منجيا عن الترجيح بلا
مرجح فاندفع ما قيل من انه لا يتم في الاستدلال الثاني والبرهانيات اذ ليس ح تصعيد واثبات العموم هكذا ما قيل من ان كلا من
الاعداد سوى الكل مدلول له بصفة الافراد ودخل في مدلوله اليقيني فجعله داخلا فيه دون ان يكون مدلولا له افراد الترجيح
بلا مرجح لانه كلام على السند مع ان في جعله داخلا اتفاقا لوصف المدلولية في الجملة بخلاف ما اذا جعل مدلولا فان فيه ابطالا للمدلولية
الكل مطلقا فافهم **قوله** والا لكان تاسيسا لا تاكيدا اورد عليه انه انما يلزم اذا كان المستدل منكرا لصلوحه لافادة الشمول
وليس كذلك بل هو منكر لكونه نصا في العموم **قوله** ان يوافيه العام المقبل اي ياتيه لاجل القتال **قوله** بيدر له نعرى
بدر سبيد جعفر ما بدر ابن قمر بنيس **قوله** اي النعيم بن مسعود فالناس عام اريد به الخصوص وهو غير العام المخصوص وستذكر
الفرق بينهما انشاء الله تعم **قوله** المشتمل على المذهب الثاني توجيه على ما يقال مما نقل من التقويم والميزان من ان الكل سوى فرقة
من اصحاب الوقف قائلون بالوضع للعموم ظاهرا الا ان حاصل المذهب الثاني المنسوب الى البلخي انها موضوعة للعموم
لكن يحمل على الاقل للتيقن ويتوقف فيما وراءه والجواب بانه اثبات اللغة الخ بناء على قولهم بان المراد من العام المطلق الاقل
تعيينا يستلزم القول بالوضع له اولا يراد كذلك الا الموضوع له وان لم يصرحوا بالوضع ولم يتعرضوا له لهذا حكى المتأخرون
هذا المذهب متضمنا لدعوى الوضع وستقرر الجواب بغير هذا الوجه والناظرون زعموا ان اصحاب الخصوص قائلون بالوضع للاقل
فاختلط عليهم الامر عليك بالتدبر فيما نقلنا من كلام السلف ليظهر لك جلية الحال **قوله** فهو داخل في المراد جزء لما تعلق به الحكم
سواء تعلق به الحكم اليقيني كما اذا كان حكم الكل المجموعي عين الافرادي اولا كما اذا لم يكن كذلك وبهذا القدر يكفي مرجحا
لارادته على ما فوقه فاندفع ما قيل ان حكم الكل المجموعي جاز ان يكون مخالفا للافرادي فلا يصح ما قلت انه داخل في المراد
قوله فيلزم ثبوته على التقديرين اي التحقق اما بكونه عين المراد او جزء لا بكونه متعلق الحكم وان كان على تقدير كونه عين
المراد كذلك تدبر **قوله** ولو سلم في العموم يشير الى ان السابق نقض اجمالي يعني ان ما ذكرتم باطل لانه اثبات للغة
بالترجيح وهو باطل اما الثاني فلما ذكر في موضعه اما الاول فلانه لا معنى لاثبات اللغة بالترجيح الا ان يثبت للفظ مدلول من

من المدلولات بترجيحه عليها ببعض الاوصاف من غير تمسك فيه بالوضع والاستعمال واثبات الاقل لكونه متيقنا كذلك اذ كان
جعله مدلول اللفظ المستعمل بلا قرينة ومرادا منه مستلزم للوضع فيكون اثبات الوضع لمدلول بترجيحه على الباقي ببعض الاوصاف
ويمكن ان يقرر منعا تفصيليا بانا لا نسلم ان كونه عين المراد وداخلا فيه يستلزم ثبوته على التقديرين لان ثبوت المعنى
لا يكون الا بسبب الوضع له لعلم ما هو بالتبادر وغيره لا لكونه مرادا في الجملة البتة فلانه اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم فبناء على ان
المثبت بالترجيح انما هو مدلوله من حيث الارادة وما هو المراد لا مدلوله في حد ذاته مطلقا والباطل هو الثاني لا الاول وان
اللازم غير ملتزم او ان المراد من الثبوت الثبوت من حيث كونه مرادا الا من حيث كونه موضوعا له فليس صريح كلامه
في الموضوع له بل في المراد فلا يكون اثبات اللغة والوضع بالترجيح وعلى هذا لا يرد ما اورده السيد رحمه الله على الجواب
من ان المستدل لم يدع الوضع ليكون اثبات اللغة بالترجيح بل الارادة **قوله** بما كان احوط لا يتوهم ان الاحتياط
دليل العموم وان الكلام فيما لم يقم دليله لانه سبب لرجحان الحمل عليه لا انه دال على انه المراد فافهم **قوله** فيكون ارجح فيما
اذا كان الاحتياط مقصودا فيحمل عليه البتة فلا يوجب تيقن الحمل على الاقل مطلقا فاندفع ما قيل من ان المتيقن وان لم
يكن اقوى فلا اقل من ان يكون مساويا لدليل الاحوط **قوله** مبني على تقدير كون الجمع الخ ان الا ان يقال انه تنظير لا تمثيل
وان جمع الكثرة كثيرا ما يطلق على ما دون العشرة ولو مجازا فالمتيقن هو الثلثة ومعنى ما اشار اليه المصنف في دليل الاجمال
من قوله وجمع الكثرة يراد منه كل عدد من العشرة الخ اي يراد ارادة ناشية من الوضع فلا خلاف وما قيل من ان ما اشار اليه
بالنظر الى اللغة واصطلاح النحو وما ذكرنا بناء على مذهب الاصوليين فهو سخيف جدا **قوله** فلا بد من ان يوضع له لفظ ولا
لفظ سوى هذه الالفاظ التي ادعي عمومها لان جميع ما سوى تلك الالفاظ موضوعة للخصوص بالاتفاق قيل هذا الدليل بتمامه
انما يدل على كون لفظ موضوعا للعموم لا على كون جميع الالفاظ التي ادعي عمومها كذلك قلنا لما ادعى المخالف التوقف
او الجزم بالخصوص والتوقف فيما فوق ذلك في الجميع يكفينا اثبات موجبة جزئية اذ لا فارق في تلك الالفاظ فافهم **قوله**
ككثير من المعاني التي وضع الخ ليس التقييد بالكثير في المتن وسائر الكتب فالظاهر انه كبرى كلية فيكون الاستدلال قياسا
واما على ما في الشرح فيكون تمثيلا الا ان يعتبر الكثرة بالنسبة الى الظهور لا الوضع لكنه خلاف الظاهر نعم يمكن ان يعتبر
حينئذ ايضا كلية بناء على ان للاكثر حكم الكل فتدبر يعني فوقوعه بالوضع يدل عليه قوله فان المعاني المقصودة في التخاطب
قد وضع الالفاظ لها **قوله** فيه نظر لان المعنى الظاهر الخ هذا منع لكلية الكبرى ان كان الاستدلال قياسا وان كان تمثيلا
فهو بيان لتخلف الحكم عن العلة فان التمثيل لا يتم فيما اذا علم تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور قطعا فافهم فانه قد
زل فيه اقدام **قوله** خاصة فقيد بذلك لان غرض المستدل اثبات كونها دالة على العموم بطريق النص **قوله**

كخصوص الروائح الخ اي انها مع كونها معاني ظاهرة تمس الحاجة الى التعبير عنها لم يوضع لها الفاظ تخصوصها فالمراد من
قوله لان المعنى الظاهر المعنى الظاهر الذي مست الحاجة الى التعبير عنه وانما ترك هذا القيد لاستلزام الظهور له والا فلا استدلال
للبين بمجرد ظهور المعنى بل مع مساس الحاجة هذا او الفرق بان العموم ليس في القصد اليه ومساس الحاجة بالتعبير عنه مثل الحجية المسك او غير
ها غير نافع لان المقتضي للوضع ليس الا ما ذكره والكل فيه سواء فاذا تخلف عنه في موضع يمكن التخلف في غيره وما قيل من ان عدم
علم احد بالوضع لا يقتضي عدمه ليس بشيء لان الاحتمال لا يكفي للمستدل بل لا بد له من الاثبات وكذا ما قيل من ان خصوص الروائح
وان لم يكن لها الفاظ مفردة لكن لها عبارة مركبة تقيدها وهذا القدر كاف لان مقصودنا بالاثبات انه لا يجوز ان لا يكون للعموم
عبارة تقيده مفردة كانت او مركبة لان الكلام في تلك الالفاظ التي ادعي عمومها وهي مفردة لا يقال معنى الشرط والاستفهام
والموصول وغير ذلك لا تحقق الا بالفاظ لكل منها وضع عليحدة فيكون كثيرة مثلا معنى من عام ومعنى الشرط وغيره تحصيل تضم
لفظ آخر اليه لان اللازم مما ذكرتم توقفها على التركيب لا كون الدال مركبا **قوله** وشاع ذلك وذاع من غير نكير فكان اجماعا
سكوتيا ثم لا شك ان استدلالهم كان مبنيا على الوضع فيتم التقريب **قوله** يؤدي الى ان يثبت للفظ مفهوم ظاهر اي
لا يثبت للفظ الا نص فيه من الواضع مفهوم ظاهر لان فيما نص فيه الواضع يثبت له مفهوم ظاهر بنصبه **قوله** واجيب
بانه خص الخ فان قلت الكلام في العام قبل التخصيص فلا بد ان نذكر فيما احتج به الصحابة من العمومات ما لا يكون مخصصا
فلا يكون ذكر المبيح ههنا سديدا قلنا انهم احتجوا بعمومه وتناوله لما سوى الصور الثلث ولا فرق بين الصور الثلث وما سواها
الا انها خصت منه بدليل فعلم انه لو لم تخص تلك الصور منه لكان محتجا باستغراقه لجميع افراده **قوله** فاشار المصنف رح
الى ان التحريم الاختين الخ قال الشيخ ابن الهمام التحريم المذكور في اول الآية اعم من كونه عقدا او وطيا وقال القاضي البيضاوي
بعد تفسير قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الظاهر ان الحرمة اي حرمت عليكم الآية غير مقصورة على النكاح فان المحرمات
المعدودة كما هي محرمة في النكاح فهي محرمة في ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما حرمتهما آية واحلتهما
آية فرجح علي التحريم وعثمان التحليل وقول علي اظهر لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام
الا غلب الحرام انتهى يعني انها مخصوصة فيكون ظنية وآية التحريم قطعية فلا تعارضها فان قلت وطي الامهات والبنات بملك
اليمين ممتنع غير مقصود لانها تعتق بنفس الملك ومعنى الحرمة المنع ومنع الممتنع لغيره المنع عبث فلا بد من ان يراد بحسب النكاح
ودليله قوله تعالى فيما قبلها ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله تعالى فيما بعدها واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم يدل على ان المراد
التحريم بحسب النكاح قلنا ان المحرمات الرضاعية وامهات النساء والربائب وحلائل الابناء بل وزوجة الاب اذا لم يكن
واللذة للمالك لا يعتقن بنفس التملك وهذا القدر يكفي دليلا للتعميم ليس المراد ان جميع المحرمات المذكورة محرمة في ملك اليمين

اليمين وطيا معه ان لقصور نفس الوطى فيما تحقق فيه الملك وجامعه صورة وان لم يجامعه شرعا كاف ولقصور يجب ما يجب
شرعا غير لازم و الحمل على تقدير اخر حديث من ملك ذا رحم محرم عن هذه الآية يكون الوطى بملك اليمين مجامعه شرعا ممكنا و
تقدمه عليها غير معلوم وقوله تعـ حرمت الآية مستأنف مقطوع مفصول عما تقدم مع انه يمكن ان يكون المراد بالنكاح الوطى
وقوله تعـ ان تبتغوا الآية غير مقصور على النكاح قال القاضي بأموالكم بالصرف في مهورهن وانما بهن فافهم فانه قد خفى
على الناظرين **قوله** مصدر معرف الخ والمصدر المعرف باللام والمضاف يفيد العموم فيتناول جميع افراد الجمع **قوله**
سواء كان في النكاح الخ فيه اشارة الى ان المراد التعميم للجمع لا لافراده التي تستفاد من سياق الآية وهي الجمع نكاحا او وطيا بملك
يمين لا الجميع افراده مطلقا فاندفع ما قيل ان التعميم يقتضي تحريم الجمع بينهما ملكا وبيعا وشراء وهبة وغير ذلك قال المصنف رحمه
في سورة النساء القصرى اراد بها سورة الطلاق وسورة النساء مطلقا سورة يا ايها الناس اتقوا ربكم بالطولى سورة البقرة لكن
آية النساء مذكورة فيها ويمكن ان يراد بالطولى سورة يا ايها الناس اتقوا ربكم لان البقرة اول ما نزلت في المدينة والنساء هي في السادسة
والطلاق في الثالثة عشر على ما في الاحسان ويرد المتأخر عن المتأخر عنه ولكن هذا التكلف قال المصنف رحمه من شاء باهلته المباهلة الملاعنة
من البهلة اى اللعنة وذلك انهم عند الاختلاف في شىء كانوا يجتمعون ويقولون بهلة الله على الظالم منا قال المصنف رحمه وقوله تعالى
واولات الاحمال الخ انما تعرض لهذا لان تأخير سورة عند سورة لا يقتضي تأخير جميع آيات هذه من جميع آيات تلك بل الاكثر منها
قوله اى وازواج الذين تقدير المضاف للربط بين المبتدأ اعني والذين والخبر اعني يتربصن هذا على مذهب الزجاج
في مثل هذا المقام والاخفش يقدر في الخبر اى يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم اى منه ولو قدر يتربصن لهم
لم يبعد قال الشارح في حواشي الكشاف ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج المذكور لان المعنى يتربصن الازواج اللاتى
يذكرون فتقدير المضاف ههنا تبعا للجمهور المفسرين وما قيل من تقدير الازواج ههنا لصحة القول بالتناول للحامل المتوفى زوجها
وعدمه للحامل المطلقة ليس بشيء لان بعد رجاع الضمير الى الازواج المذكور يتم مدلول الآية ويصح القول بالتناول وعدمه
كما لا يخفى فلا حاجة الى التقدير فتأمل **قوله** منهم من ذهب الى ان الخ هذا الاختلاف على ما يفهم من التقويم ان الارادة
متغيرة حكم الحقيقة لا محالة واحتمال الارادة ثابت حال التكلم فثبت احتمال التغيير فلزم الظن في الموجب به تمسك من قال
ان موجب العام ظني لكن لا يدل على هذا من الفرق بينه وبين الخاص وبين العمل والعلم فقال في الاول ان هذا الاحتمال
استند الى الشيوع في العام فيتقوى حتى صار كالمستند الى دليل بخلاف الخاص وفي الثاني انه لما لم يكلفنا الله تعـ بما ليس
في وسعنا سقط اعتبار الارادة في حق العمل فلزم العمل بعمومه بظاهره دون ما لا نصل اليه من الارادة الباطنة وبقيت
الارادة معتبرة في حق العلم فلان علم قطعا لانه في وسعنا والذي يقول بقطعيته موجبه الكل عنده مسلم لهم الا الاستناد الى

الشيوع فانه ممنوع عنده كما ذكره المصنف وسيجيء تفصيله وسقوط الارادة في حق العمل دون العلم بناء على انه لما يكلفنا ما ليس في
وسعنا ولم يبين في وسعنا الوقوف على الباطن من العلم به الا بدلالة ظاهرة لم يجعل حجة الا في حقنا وسقط في حق العلم ايضا وجعل الحجة في
الحقيقة بالظهور الباطن لا الباطن وان كان سببا له لا حجة حقيقية وكان الحجة حقيقة هو لا بالظهور به اقامة للسبب الظاهر مقام ما هو
حجة باطنة في نفسها تيسيرا على العباد **قوله** قطعي بمعنى انه الخ كما مر في قطعية الخاص **قوله** وبان كل عام الخ حاصله
ان كل عام مجرد عن قرينة التخصيص وعدمه يحتمل التخصيص لشيوعه وكثرته فيه وبهذا الاحتمال العري يثبت الظنية فاندفع ما قيل من ان المتبادر
من العبارة ان الخلو عن التخصيص اي عدمه لو اسقط القرينة فالتخصيص وانه عند عدمها غير واقع عندنا فلا يكون عموم العام الخالي
عن القرينة مظنونا بل عدمه لان التخصيص عند عدم قرينته عدمه ليس بواقع بل محتمل فيكون العموم مظنونا لا عدمه نعم يمكن
ان يقال ان التخصيص لما كان اغلب فالاقل يلحق به فوجب ان لا يظن العموم بل يظن عدمه والجواب انا لا نسلم وجوب
عدم ظنية العموم لان العموم مدلول اللفظ واحتمال عدمه لا يوجب وجوب نفيه فافهم فان الناظرين قد غلطوا فيه **قوله**
ما من عام الا وقد خص منه البعض حتى ان هذه الكلية ايضا مخصص منه مثل قوله تعالى والله على كل شيء قدير كيف ولو لم
يكن مخصصا لانتقض بنفسه فكليتها مبنية على شيوع التخصيص في العمومات والحاق القليل بالعدم وهذا القدر يكفي لكونها موئدا للدليل
وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال القاضي جلال الدين البلقيني مثال الباقي على العموم عزيز في الاتقان مراده
انه عزيز في الاحكام الفرعية وقد استخرجت بعد الفكر آية فيها وهي قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية فانه لا خصوص فيها وما
ابتغى غيرها فكثير كقوله تعالى والله بكل شيء عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا ولا يظلم ربك احدا الله الذي خلقكم من تراب
ثم من نطفة الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم الله الذي جعل لكم الارض قرارا **قوله** وهذا بخلاف الخ جواب سوال مقدر
وقوله فان قيل الخ جواب آخر عنه **قوله** حتى ينشأ عنه اي عن شيوع المجاز في الخاص فلا يكون احتمال المجاز ناشيا عن
دليل وهو الشيوع **قوله** واما الثاني فتقريره الخ يعني الاستدلال على بطلان مذهب الخصم فيكون معارضة والحاصل ان القول
بان العام ظني باطل اذ لا معنى له الا ان العام الذي ليس معه قرينة صارفة عن عمومه ليس عمومه مرادا قطعا بل يجوز ان
يكون المراد منه الغير وهو البعض وجواز ارادة البعض من غير قرينة صارفة عن العموم انه عليه يستلزم التلبيس في الفهم مطلقا
وجواز التكليف بالمحال في الخطابات التكليفية الشرعية العامة لانه يستلزم جواز التكليف بما يدل الخطاب على غيره وهو بعض المسميات
فان الخطاب يدل على جميع المسميات وهو محال فيرتفع الامان فيهما عن اللغة والشرع وعملا عن الثاني وانما لم يبين ارتفاع
الامان عن اللغة عملا بنية عن الشرع حيث قال ولما استقام التحكيم بنا اذ العمل بكل خطاب غير لازم اذ لا تكليف غير المشاء
قوله وهذا يؤدي اي عدم استقامة الحكم والفهم وعدم صحة **قوله** من غير قرينة على ارادة بعض المسميات

المسميات وما ذكر من الشيوع فهو ليس بقرينة للارادة بل هو دليل تجويز التخصيص وهو غير الارادة نعم يستلزم جواز الارادة
قوله فان قيل الخ هذا كلام الامام ابو زيد الدبوسي اورده من قبل الخصم ابتداء في بيان التفرقة بين العلم والعمل كما ذكرنا
والشارح سهو اورده في جواب ما ذكر من لزوم تكليف بالمحال والتلبيس يعني ان تلك الارادة ساقطة في حق العمل فاستقام العمل
بالعمومات الشرعية من غير لزوم التكليف بالمحال وباقية في حق العلم بمعنى انه لم يلزمنا الاعتقاد القطعي لا بمعنى انه لا يفهم منه شئ حتى
يلزم التلبيس وعدم استقامة التفهيم وصحته بل العموم مفهوم منه مع احتمال الخصوص مع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر بان يفهم على
احتمال الخصوص ويعمل به قطعا لا يرتفع الامان ولا يخفى عليك ان بقائها في حق العلم مختص بالعام لاستناده الى الشيوع بخلاف
الخاص **قوله** قلنا لما كان التكليف الخ يعني ان قولنا جواز الارادة يستلزم التلبيس والتكليف بالمحال فيرتفع الامان مبني على
انه لا يمكن اعتباره في حق العلم دون العمل مستندا بعدم التكليف بما ليس في الوسع كما ذهب اليه الخصم لان الوقوف على الباطن
والعلم به ايضا ليس في وسعنا فيسقط في حقه ايضا فيبقى قطعيا مطلقا كالخاص فلا يمكن للخصم اعتبارها الا بان يعتبر من كل وجه
فيلزم التلبيس والتكليف بالمحال فيرتفع الامان هذا غاية تنقيح هذا المقام والناظرون ما تمكنوا منه فاوردوا على المعارضة والمنع
وجوابه ما تمكن من دفعه بادنى تامل في ما حررت لك **قوله** اقيم السبب الظاهر مقام الباطن كاقامة البلوغ مقام اعتدال
العقل والسفر مقام المشقة **قوله** وقد يقال في جواب فان قيل هذا الجواب للامام فخر الاسلام في الكشف الكبير قال المصنف
في بعض تصانيفه ولما سقط اعتبار الارادة في حق العمل بالاتفاق يسقط في حق العلم بطريق الاولى لان العلم عمل القلب
وهو اصل والعمل يقوم بالجوارح وانها تابعة القلب فاذا سقط في حق التبع ففي حق الاصل اولى انتهى واظن انه تنقيح منه للجواب المشهور
المنقول سابقا مع نوع تقوية حيث قال ان العلم عمل القلب ولم يقل ان العلم هو الاصل مع انه كان كافيا في الاستدلال بطريق
الاولى ومعناه انه لما سقط اعتبار الارادة في حق العمل لان الله تعالى لم يكلفنا بما ليس في وسعنا فلان يسقط في حق العلم
اولى لانه عمل ايضا ولا فرق بين عمل القلب وعمل الجوارح فكما لم يكلفنا الله تعالى بما ليس في وسعنا في عمل الجوارح كذلك لم يكلفنا
به في عمل القلب مع انه اصل له لا يمكن تحققه الا بعده فما لم يعتبر في حق الفرع فلان لا يعتبر في حق ما هو اصل لتحققه اولى لان
الاعتبار فيما هو اصل لتحققه يستلزم الاعتبار فيه دون العكس فلا يصح اعتبار سقوطها في حق العمل دون العلم هذا بالنظر الى ما في
الشرح وفيه نوع مخالفة لما نقلنا من الكشف حيث اعتبر الشارح الاصل العلم والتبع العمل وفي ما نقلنا اعتبر الاصل القلب
والتبع الجوارح ولا يخفى عليك ان فيه ايضا اشارة الى ما حققنا حيث قال العلم عمل القلب ولم يقل متعلق بالقلب وهو اصل
للجوارح **قوله** لانه ينتقض بخبر الواحد والقياس فان فيهما اذا لم يعتبر في العمل واعتبرت في العلم كذا في الكشف **قوله**
دون العلم لان العلم بالعموم قطعيا الا باحتمال الخصوص مما هو يوجبه مع احتماله جهل ونقيضه بخلاف العمل بما هو واجب مع احتمال

ان لا يكون واجبا للظن بترتب الثواب فانه اخذ بالاحوط اذ على تقدير عدم الوجوب لا يلزم نقص وما يكون عبثا اذ من
ترتب الثواب يكفيك فائدة مع جواز ان يكون فوائد عاجلة على ان عدم الوجوب لا يستلزم عدم الاستحباب فيترتب
الثواب ايضا حينئذ فاندفع ما قيل من ان ترك العمل فيما وجب يقتضي الاثم وترك العمل فيما وجب يقتضي التضليل والتكفير
فالاحتياط في جانب العلم اكثر ولا اقل من المساواة لان المقتضي للتكفير هو انكار موجب الموجب القطعي وهو غير متحقق ههنا لانه
على تقدير كونه قطعيا لا يلزم تفهيم لا على وجه القطع انكاره فافهم **قوله** على اثبات الاصل اي على وجه القطعية اذ
نفس الاصل وهو العلم ثابت هو مدفوع **قوله** ليصير محكما المراد من المحكم ههنا المعنى اللغوي لا الاصطلاحي وهو ما لم
يقبل النسخ **قوله** وفيه نظر لان مراد الخصم الخ قال السيد الشريف ما حاصله ان الشارح رحمه الله حمل كلام المصنف رح
على وجه يتبرا هي من ظاهره فصار لغوا ويمكن توجيهه بان يقال ان مراد المص رح من التخصيص ايضا قصر العام وتوصيفه
بما يورث الشبهة اشارة الى ان التخصيص باطلاقه لا يورث الشبهة في المتنازع فيه لان الكلام في العام بلا قرينة وهو لا
يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل او الحس او غير المستقل والا لكان مقرونا بالقرينة ولا بكلام مستقل متراخ لانه ناسخ
عندنا لا مخصص بقي احتمال تخصيصه بكلام مستقل موصول لم ينقل الينا وهو قليل جدا ليس بشائع بل الشائع هو التخصيص المطلق
فظهر ان قوله بلا قرينة له معنى فانه حال من العام وقوله لا يورث شبهة بيان التحقيق لكون التخصيص بالعقل ونحوه في حكم
الاستثناء لانه نفي للشبهة المذكورة في قوله يورث شبهة ويدل عليه تنكيرها والمقصود ان هذه المخصصات التي بعضها في حكم
لا يحتملها المتنازع فيه لانه يصير مقارنا بالقرينة لا يقال ما ذكرت يدفع احتمال التخصيص لكن يمكن نزول الناسخ ولم ينقل
الينا فلا يكون العام قطعيا لانا نقول هو والخاص فيه مستويا الاقدام فيه والكلام ههنا فيما يقدح في حجية العام من حيث
هو عام انتهى والمراد من قول المصنف رح لا نسلم انه شائع منع شيوعه في حد ذاته لا بالنظر الى سائر الافراد لان سائر الافراد
في المتنازع فيه منتف باسرها لانها متحققة وليست لشائبة فلا يرد ما قيل من ان التخصيص بالمعنى المصطلح وان كان نادرا
بالنسبة الى سائر اقسام القصر لكنه شائع بالنظر الى عدم القصر فانه في حكم العدم نعم يرد على توجيهه ان المتنازع فيه انما هو
العام الذي لم يظهر له مخصص وهو القطعي عنده والقطعي عند من فالمتنازع فيه ايضا يحتمل اكثر افراد القصر من القصر بالعقل
او الحس او العادة او كون بعض الافراد ناقصا او زائدا او القصر بالكلام المتراخي او الكلام الموصول كما اعترف بها والقصر
بالصفة لجواز حذفها والاولى ان يحمل قوله لا يورث شبهة على العموم كما هو مقتضى تنكير لفظ الشبهة ليكون فائدته جزء المقام
فيكون المعنى ان التخصيص بالعقل ونحوه في حكم الاستثناء لا يورث شبهة البعضية لا في الباقي ولا في العام الآخر الذي
لا يلحقه خصوص لان كل ما يوجب العقل كونه غير داخل لا يدخل وما سوى ذلك يدخل كما في الاستثناء فيكون دليل العموم

العموم كما ان الاستثناء دليل العموم فافهم وقد يجاب عن استدلال من قال بظنية العام بان حاصله على ما وجهه الشارح ان
وقوع القصر على البعض في الاكثر يدل على جوازه في الكل فلا قطع فنقول ان هذا ليس احتمالا ناشيا عن دليل ليس في اللفظ فان
وقوع القصر في الاكثر عند القرينة لا يصلح دليلا عليه عند عدمها كما ان وقوع الغلط في البديهيات كثيرا لاسباب لا ينافي
الجزم عند عدمها فتدبر **قوله** والمصنف ره توهم ان مراد الخصم الخ يدل عليه قوله فالكل ما يوجب العقل كونه غير داخل
لا يدخل وما سوى ذلك يدخل تحت العام وقد عرفت توجيهه على وجه يكون مراد المصنف ره من التخصيص قصر العام **قوله**
وح لا فائدة في منع كونه الخ لا نسلم انه لا فائدة فيه بل غرضنا لا نسلم انه مخصص ليكون مورثا للشبهة بل ناسخ لا يورث الشبهة قال
المصنف ره فان لم يعلم التاريخ الخ اذا علم تقدم احد النصين وجهل الوصل والتراخي فان كان المتاخر العام فهو داخل
في قوله وان كان العام متاخرا ينسخ الخاص لانه ينسخه سواء كان مفصولا او موصولا وان كان المتاخر الخاص فان كان في كلام
غير مستقل يحمل على الوصل قطعا فهو داخل في قوله وان كان موصولا يخصصه يبقى ما اذا كان في كلام مستقل ولم يوجد حكمه في كتبهم
قوله حمل على المقارنة في الكشف في اول باب العموم في شرح قول الامام قوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة نسخ لقوله
عم ما سقته السماء ففيه العشر نقلا عن الفوائد الظهيرية ان لم يعلم تاريخهما يجعل العام آخرا احتياطا **قوله** لتاخره متراخيا فيما اذا كان
المتاخر هو الخاص واما اذا كان المتاخر العام فلا حاجة الى التراخي فانه ينسخ سواء كان موصولا او متراخيا **قوله** وانما قيدنا بالحكم
الخ فيه اشارة الى ان قطع المصنف ره بكون احدهما ناسخا والآخر منسوخا ليس على ما ينبغي لان الموجب للحمل على المقارنة ليس
هو الجهل بالمتاخر المتراخي بل الجهل بالمتاخر مطلقا سواء كان موصولا او متراخيا فكان الاولى ان يقول ره ان في الواقع احدهما
ناسخ والآخر منسوخ اذا كان المتاخر العام او الخاص متراخيا ومخصص للآخر اذا كان المتاخر الخاص موصولا لكن لما كان الناسخ
والمنسوخ في الصورتين والمخصص في صورة واحدة عبر المصنف ره عن الثلثة بالناسخ والمنسوخ تغليبا **قوله** كل من الآيتين
عام اي كل من اللفظين الواقعين فيهما **قوله** المراد من الخاص ههنا المراد من ههنا مقام اطلاق لفظ العام والخاص
على الآيتين لا بيان احكام تعارض الخاص والعام فيكون هذا تنظيرا لا مثالا ومعنى قوله مثال ذلك اي نظير ذلك لانه حينئذ لا
يصح ما ذكر من انهما اذا تعارضا وجهل التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص به لانه ظني عنده والخاص قطعي فلا يثبت
حكم التعارض اقول لا يلزم ان يكون الخاص من وجه والعام من وجه آخر قطعيا عنده اشار اليه الشارح في حواشيه على العضدي في الخ
اذا كان احدهما متاخرا لزم ان يكون المتاخر ناسخا للمتقدم موصولا كان او مفصولا لكونه عاما او لكونه خاصا الا بنسخه
مفصولا فقط ويمكن ان يقال ان الخاص والعام من وجه اذا تعارضا فلا يكون تعارضهما في جهتي الخصوص او العموم
والا لم يبق بينهما عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى فلا بد ان يكون تعارضهما على اختلاف فح لا يبعد ان يكون الخاص

من وجه المعارض من جهة الخصوص للعام كذلك من جهة العموم المحمول على المقارنة به قطعيا عند الشافعي من جهة الخصوص
بالنسبة الى ذلك العام من جهة عمومه وقس عليه ما اذا علم تأخر احدهما فانه اذا تأخر ذلك العام ينبغي ان ينسخه موصولا كان او
مفصولا لانه لعارضه من جهة عمومه فخصوصه حينئذ غير معتبر واما اذا تأخر الخاص ينبغي ان لا ينسخه الا مفصولا لانه انما يعارضه
من جهة خصوصه فعمومه غير معتبر حينئذ لكنه بعيد والله اعلم بالصواب **قوله** فيكون العموم والخصوص من وجه كما في هذا المثال
فان اولات الاحمال عام من جهة تناوله الحامل المتوفى عنها زوجها وغير المتوفى وخاص من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها
الحامل لا غير الحامل والذين يتوفون عام من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها الحامل وغير الحامل وخاص من جهة
تناوله المتوفى عنها زوجها لا غير المتوفى وما مر من ان العموم والخصوص لا يجتمعان فالمراد منهما الحقيقيان **قوله**
وان علم التاريخ الخ قال في حواشيه على العضدي انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون
الخاص مخصصا للعام وفي اصول الحنفية اي حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت حكم التعارض في قدر ما تناولا
ولكن لا يخفى ان المقارنة ممنوع الغيبة انما يتصور في فعل خاص للنبي عم وقول عام **قوله** فعلى الاول العام ناسخ مطلقا سواء كان
موصولا او مفصولا اشار في حواشيه على الشرح المختصر الى انه لا يجوز ان يكون في صورة الوصل الخاص المتقدم قرينة
على المراد من العام كما في صورة تأخر الخاص الموصول اقول ذلك لان الخاص المتقدم مثبت من كل وجه وكذا العام المتأخر
وان كان موصولا فينسخه بخلاف ما اذا تأخر الخاص لان العام لعدم وجود المغير بعده موصولا يتوقف ثبوته عليه على ما تقرر من ان
الكلام يتوقف ثبوته على المغير ولذا كان الخاص المتراخي ناسخا لان العام حينئذ يثبت من كل وجه لعدم التوقف وفي البديع
قال الشافعي والقاضي ابو زيد وجمع من مشائخنا الخاص مبين مطلقا يعني سواء كان متقدما او متأخرا او مجهولا او وردا
معا **قوله** وناسخ له في قدر ما تناولا الخ استدل الامام على ان العام قطعي في موجبه بما ذكر محمد رح فيمن اوصى بخاتمه
لانسان ثم بالفص منه لآخر في كلام مفصول ان الحلقة للاول والفص بينهما انتهى فان كان الخاص المفصول ناسخا مطلقا
لكان كل الفص للثاني فلا بد من التقييد بانه انما يكون ناسخا اذا لم يقبل المحل الشركة بالنظر الى الحكمين كما ان الخاص بعد
الخاص ايضا كذلك في الهداية اذا اوصى بغلام معين لفلان ثم اوصى به لفلان آخر يثبت الشركة لان المحل يحتملها **قوله**
واستثناء اي متصل فان الاستثناء اذا اطلق يراد منه في الاكثر المتصل اذ المنقطع ليس باستثناء حقيقة قال المصنف رح
والشرط يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير يعني ان مساقه هذا وان كان قد يفيد اخراج الافراد نحو اكرم الرجال
ان كانوا علماء وكذا الغاية فان اخراج الافراد ليس من مساقه ايضا وان كان يصادقه كما في اتموا الصيام الى الليل فان
الصيام اعم من امساك ساعة وساعتين واكثر ويوم وبيان امتداده الى الليل صادف تخصيصه بالاخير ولذا اورده في مثال

مثال الاول ما ليس فيه شيء من الفاظ العموم وقال الغاية توجب القصر على البعض الذي جعل الغاية حدا له نحو قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق على نسخة مع ان قصر العام انما يكون على الجزئيات لا الاجزاء والابعاض والمرفق ليس جزئيا لليد
بل جزء فانه اسم لتمام العضو ليطير ما هو مسامحتهما فعلى هذا عده من باب قصر العام مسامحة مبني على المصادفة بخلاف الصفة فان
نوعا منها مساوقة الاخراج والقصر نحو في الابل السائمة زكوة وان لم يكن نحو الجسم الطويل العريض العميق كذلك وما قيل من ان انت
طالق دال بالوضع النوعي على جميع التقادير او جميع الازمنة فاذا قيد بالشرط ففيه قصر على البعض تكلف لاستلزامه ان يكون انت
طالق من الفاظ العموم مع انها محصورة لنفي ان الشرط قد لا يكون مساوقة وذلك نحو طلق امرأتي ان كنت رجلا فان حقيقة طلق
التوكيل وليس الشرط لقصره على بعض التقادير بل هو قرينة لنفي التوكيل مطلقا وكذلك الغاية فانه في مثل قوله تعالى فهو لهم كم
حتى الكماة فانكم تحابون كتماحتى بيوتنا الاصابع ليس للقصر على البعض ولا على ما وراء الغاية فما ذكر من ايجابهما ليس بكلية فالمراد
انهما قد يكون لهذا الايجاب وعلى هذا فقد يساوقان اخراج الافراد وقال المصنف رح والصفة توجب القصر اللام للعهد قال المصنف رح
والغاية توجب القصر على بعض الذي في بعض النسخ توجب القصر على ما وراء الغاية نحو اتموا الصيام الى الليل **قوله** والا فصفة
ومثل الصلة والحال والاضافة نحو جاء علماء البلد داخل في الصفة لكونه في معناها ومن جعل الاولين في معناها دون الثالث
فعليه بيان الفرق بينهما او داخل في غيرها بل ينبغي ان يدخل في الثاني قطعا ويكون الصفة بمعناه اذ تعميم الصفة بحيث يشمل
ما لو ذكر مؤداها يلغو قوله او غيرها **قوله** او غيرها نحو جاء القوم الكثير منهم جعل العلامة الشيرازي في شرح المختصر مثل هذا داخلا في الاستثناء
وهو تكلف وقد يقال انه في تأويل جاء اكثر القوم فلا قدح وفيه ان مثل هذا التأويل جار في الاستثناء اذ يمكن ان يقال ان
جاء القوم الا زيدا يؤول بجاء اكثر القوم وقد يعتذر عن ترك البدل مطلقا وان كان بعض اقسامه خارجا عن المقسم لان
الغلط والاشتمال لا تناول فيهما وبدل الكل لا اخراج فيه بانه مقصود بالنسبة فكانه الاصل في الذكر فقال السبكي البدل ذكره ابن
الحاجب ولم يذكره الاكثرون لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه انتهى ولعل هذا غرض من جعله مؤولا
بجاء اكثر القوم لكن المنقول من المحققين كالزمخشري ان المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم الهدر بل هو للتمهيد والتوطئة
وليفاد بمجموعهما فضل تاكيد وتبيين لا تكون في الافراد **قوله** سواء كان بدلالة اللفظ المراد منه الكلام المستقل والا ففي نقصان
بعض الافراد او زيادته الضم التخصيص بدلالة اللفظ **قوله** او العادة لم يذكر العرف اللفظي اما بناء على انه ليس بصدد
حصر اقسام التخصيص او المراد من العادة ما يعمهما التخصيص بدلالة حال المتكلم المخاطب كان خرجت فانت طالق عقيب تهيئها
للخروج والزوج يمنعها بحيث لا يحنث بخروجها بعد ساعة وبدلالة محل الكلام كانما الاعمال بالنيات فان نفس العمل توجد
بدون النية وبالسياق كطلق امرأتي ان كنت رجلا فانه لا يفيد التوكيل الذي هو حقيقة طلق على ما ذكر فيمكن ارجاعه

كلها اي الاقسام المذكورة مع ان مثالي الاخيرين ليسا من قبيل التخصيص بل ترك الحقيقة بدلالة المحل او السياق **قوله**
او نقصان بعض الافراد انما جعل مثل هذا من التخصيص بالمستقل بناء على ان المراد من المستقل ما ليس بكلام يتعلق بصدر الكلام
قوله لاحتياجها الى مرجع الضمير ينتقض هذا بمثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه ايضا محتاج الى مرجع الضمير مع كونه مستقلا وبما اذا
وضع الظاهر موضع المضمر في هذه الصور ويجاب عن الاول بان احتياج هذه الصور على سبيل الاطراد بخلاف قوله وحرم الربوا
وعن الثاني بانه خلاف الاصل فهو على الاصل لم يفد المعنى لو ذكر منفردا فيكون غير مستقل **قوله** وهذا اقول بمفهوم
الصفة والشرط خصهما بالذكر لان المصنف رح خص خلاف المذهب فيهما لا في الاستثناء والغاية كما سيجئ في فصل مفهوم
المخالفة **قوله** قلت بل المراد ههنا ان الخ اعترض السيد الشريف بانه على هذا ينبغي ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه
يدل على الحكم في البعض فقط واجيب بان قوله ان يدل على الحكم في البعض مشعر بان يكون في ذلك الكلام اشعار بعض
من الكل وليس جاء زيد كذلك اذ لا كل فيه حتى يكون زيد بعضا منه وهذا الجواب مادة الشبهة لانه ح ينتقض بمثل جاء
بعض القوم فالجواب ان الغرض ههنا بيان المراد من قصر العام فلا بد من ذكره اولا لا القصر مطلقا مع ان لا يكون جاء زيد
من القصر بهذا المعنى غير مستنكر بقي ان هذا المعنى لا يتناول النسخ لان الناسخ متعرض لنفي الحكم عن المخرج والشارح قد
نص بتناوله ويمكن ان يقال ان الناسخ في نفسه لكونه كلاما تاما مستقلا مفصولا في حد ذاته لا يدل اصلا الا على حكم واحد
وانما يدل على الحكم الآخر مع ملاحظة المنسوخ فيصدق القصر بهذا المعنى عليه في نفسه ولا يبعد ان يقال ان المراد من قوله المراد
ههنا اي في اطلاقه على غير المستقل لا في اصل المقسم بل المراد فيه منه هو الجنس ودلالة الحكم في البعض مطلقا سواء كان مع الدلالة
على الآخر كما في الناسخ او لا كالصفة وغيره والتحقيق ان القصر ههنا معناه هو الحكم بالثبوت على البعض بشرط عدم اقتران
البعض الآخر مع ذلك البعض في ذلك الثبوت الدال عليه الكلام سواء كان له ثابتا في نفس الامر ايضا او لا ولا يلزم منه
القول بالمفهوم المخالف لان معناه ان يكون الحكم به على البعض مع الحكم بعدمه على البعض الآخر واين هذا من ذلك وبك
ان تحمل قوله ان يدل على الحكم في البعض الخ على ما حققناه ح لا ورود لاعتراض السيد رح اصلا كما لا يخفى **قوله** وبهذا يخرج
الجواب عن اشكال الخ حاصل هذا الاشكال انه قد تقرر في موضعه ان مذهب الشافعي رح ان الحكم في الجزاء والشرط قيد له ومذهب
ابي حنيفة رح ان الحكم بينهما فالقول بان الشرط للقصر على بعض التقادير انما يصح على مذهب الشافعي رح اذ الجزاء مفيد للحكم
في نفسه عنده والشرط يقصره لا على مذهب ابي حنيفة رح فانه لا حكم في الجزاء عنده حتى يقصره الشرط بل الحكم مستفاد منهما
والجزاء بمنزلة انت في انت طالق وحاصل الاشكال السابق بقوله فان قلت الخ انكم لا تقولون بمفهوم الشرط والصفة
والقول بالقصر يستلزمه فبين الاشكالين بون بعيد ومن لم يعنهم قال انه لا فرق بينهما الا في التعبير وانما قال بهذا يخرج

يخرج لان المذكور بعينه ليس جوابا عنه بل هو ماخوذ عنه وهو انه لما تقرر ان معنى القصر الدلالة على الحكم في البعض والسكوت عن
الباقي فالقول بان الشرط للقصر بهذا المعنى على البعض التقادير يصح على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى وحينئذ ان الشرط اذا ضم مع
الجزاء يستفاد منهما الحكم على البعض التقادير بدون دلالة على الحكم في البعض الآخر لا ان مجرد الجزاء مفيد للحكم على جميع التقادير
والشرط قيده وقصره على البعض فافهم فانه دقيق خفي على الناظرين وحاصل الجواب الآخر ان معنى كون الشرط للقصر
على البعض التقادير انه لولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحين علق بالشرط لم يفد ذلك لا انه مع التعليق مفيد
للحكم على جميع التقادير والشرط قصره وهذا ايضا مخرج مما سبق كما لا يخفى **قوله** فان قيل جعل المستقل ههنا تخصيصا الخ حيث
قال او بمستقل وهو تخصيص وقال بعد ذلك ويسمى هذا اي القاصر المستقل تخصيصا وما قيل من ان المراد من قوله وهو التخصيص
ان التخصيص لا يكون لغير المستقل لا ان كل مستقل تخصيص او ان المراد من المستقل المستقل الموصول ليس بشيء لانه خلاف المتبادر
ويستلزم خروج النسخ عن القواصر مع ان اشكال الشارح لا يندفع لان حاصله ان المقام يقتضي التفصيل والفرق بين المتراخي
وغيره والمصنف لم يفرق وهو وارد عليه قطعا كما لا يخفى نعم يمكن ان يقال ان النسخ لكونه مستقلا مفصولا لا يدل الا على
ازالة الحكم عن البعض والقصر على البعض الآخر لازم له فهو خارج عن المقسم بخلاف ما لا لكونه غير مستقل او غير مفصول
كالعقل وامثاله يدل على نفس القصر فافهم فان الفرق دقيق **قوله** قلنا التخصيص قد يطلق اصطلاحا على القاصر
المستقل سواء كان متراخيا او غيره فيشمل النسخ فلا يرد ما قيل من ان هذا الجواب لا يلائم سوق كلام المصنف رح حيث فصل
القصر بالاستثناء وغيره مما ليس تخصيصا اصطلاحا والقصر المستقل ثم قال وهو التخصيص فان اراد الاطلاق المجازي يرد عليه
ان مطلق القصر تخصيص فلا يصح التفصيل لان غرضه ان التخصيص يطلق اصطلاحا على المستقل موصولا كان او مفصولا بخلاف
القصر بالاستثناء وغيره فانه لا يطلق عليه الا مجازا والدليل عليهما شيوع الاول لا الثاني فيصح جعل التخصيص مقابلا للقصر
بالاستثناء وغيره هذا لكن لا يخفى عليك انه اذا كان المراد من التخصيص معنى عاما يعم النسخ لا بد ان يكون المراد من الضمير في
قول المصنف رح وهو حجة فيه شبهة العام الذي خص بمستقل موصول بقرينة ما سبق قبيل هذا الفصل من ان العام
المخصوص بمستقل مفصول قطعي في الباقي **قوله** تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع لا يتوهم انهم للتغير يجوز تخصيص الكتاب
بالاجماع والجمهور على ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وكل ما نسب النسخ فيه الى الاجماع فهو مأول كقول صاحب الهداية
نسخ نكاح المتعة ثبت باجماع الصحابة فمعناه انهم اجمعوا على انتساخه بالاحاديث الواردة في النهي عنه بعد تجويزه
في بعض الغزوات لشدة العزوبة فيها لانه يجوز ان يكون ذلك الاطلاق في ضمن النفي على ان الاطلاق في
الاثبات ولو عند البعض ايضا ثابت قال المصنف رح وتخصيص الصبي والمجنون قيل تخصيص الصبي على الاطلاق

ليس من هذا القبيل اذ العقل الحكيم بخروج الصبي المميز عنها ما لم يعتبر الشرع البلوغ قلت تخصيص الصبي وان كان مميزا عن الخطابات
المتعلقة بعمل الجوارح بالعقل ظاهر لما يدرك فيه من ضعف البنية وكذا غير المميز عن المتعلق بعمل القلب لما يدرك فيه من نقصان ما
يوجب المعرفة واما المميز فغير مخصص عنه عند البعض بل هو مكلف بالايمان واما عند من يقول بتخصيصه فالوجه ان يقال انه
من حيث كونه صبيا مخصص بالعقل ايضا ووصف التمييز كان مانعا للعقل عن التخصيص فعدم اعتباره العقل بعد اعتبار الشرع لان
الشرع مخصص له قال المصنف رحمه الله اذ زائدة جعله مقابلا للمشكك وان جعله مبالغة منه ولو يوهم به ظاهر عبارة الشارح حيث عطف
قوله ولو حلف لا ياكل فاكهة الخ على قوله لو قال كل مملوك الخ لانه ان اعتبر التشكيك في الفاكهة مثلا بالنسبة الى الافراد الزائدة
كالعنب والرطب والرمان ينبغي ان لا يشمل غيرها كالمملوك لما هو كامل المملوكية دون ناقصها هذا اذا اعتبر جهة المسمى وقد يعتبر جهة
اللفظ فينعكس الامر ولذا قالوا قد يكون التخصيص بدلالة اللفظ في نفسه لانباء مادته عن كمال في المسمى فيختص بما فيه من الكمال
كاللحم فانه لا يدخل فيه السمك الا في رواية عن ابي يوسف رح مستندا بالعود تعم لحما طريا لانباء اللحم عن الشدة بالدم وليس للسمك
دم وكذا المملوك للمكاتب لنقصان الملك فيه او النقص فيه فلا يتناول الذي كمال كالفاكهة لان التركيب دال على التفكه
والقصور في مقصود الاصلي من الماكولات وهو التغذي لانه اسم من التفكه وهو التنعم وهو انما يكون بامر زائد على المحتاج اليه
اصالة في القوام فيكون الاول زائدا وكاملا والثاني ناقصا **قوله** وفيه تسامح لان المدرك الخ اي للحس مدخل في
ادراكه والا فالمدرك بالحس هو كذا الا ان له كذا فانه تصديق مدرك بالعقل فلعل في كلامه اشارة الى صحته في الجملة
بان يقال ان للحس في السلب ايضا مدخلا كالاثبات فان قصر العقل على البعض مبني على مقدمة وهي انه لو وجد لاحس به وليس
فليس فان قلت لا تسامح اصلا اذ قد مر ان المراد بالقصر مجرد الحكم على البعض والسكوت عن الآخر قلنا ذلك انما هو في القصر
بالكلام الغير المستقل واما القصر بالعقل والحس فيلاحظ فيه النفي ايضا قطعا ويمكن ان يقرر الدليل على ما حققنا بان المدرك
بالحس هو ان له كذا او كذا وليس هذا قصرا بالحس لان معناه على تحقيقنا ان الحكم بالحس على البعض بشرط عدم الاقتران
المذكور سابقا لا مجرد ان له كذا او كذا بل هو لا بشرط شيء ثابت بنفس المقصود واما انه ليس له غير ذلك اي بشرط عدم
اقتران غير ذلك معه في الثبوت المذكور انما هو مدرك بالعقل لا غير حينئذ لا يرد السوال اصلا قوله كالنسخ فانه لا يجري
في الاخبار عن حل الشيء وحرمته مثل هذا حلال وذاك حرام كما سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** فلو حلف لا ياكل راسا الخ
العرف او العادة سواء في المشهور عند الجمهور وخص صاحب الكشف الاول بالقول والثاني بالفعل وعند الجمهور يقال انه في
القول العرف اللفظي كالدابة للفرس وفي الفعل العرف العملي كلبسهم الجديد يوم العيد وبالجملة يفهم من هنا ان العرف العملي
او العادة يصلح مخصصا كما في الراس وكما اذا اكل الشواء اللحم فانه يتقيد بالنيء ان كان مقيما او بالمطبوخ والمشوي

والمشوي ان كان مسافرا أو مثل هذا كثير في مسائلهم لكن في الهداية ان امر غيره بان يزوجه فزوجه امراة لا تكافئه كان يمكن
أمة او عمياء او مقطوعة اليدين او مثل ذلك لم يجز عندهما لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء وجاز عنده لان
العرف مشترك او هو عرف عملي لا يصلح مقيدا اللفظ وفي بعض شروحه ان هذه النكتة بناء على ان المعتبر عنده التعارف
بالتفاهم وعندهما بالتعامل حتى لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم خنزير او آدمي يحنث عنده ولا يحنث عندهما انتهى فهذا دليل على
ان العادة والعرف العملي لا يصلح مقيدا عنده والفرق بين التقييد والتخصيص غير ظاهر ويمكن ان يقال ان المراد من العادة
العرف على ما هو المشهور والمراد ان الراس النكاح حقيقة في كل راس لكن اذا وقع متعلقا بالاكل لا يستعمل الا فيما هو
المتعارف فيكون المخصص هو العرف اللفظي وهو يصلح مقيدا او مخصصا بالاتفاق والتقييد بالني والمطبوخ بظاهر حال المسافر والمقيم لا
بالعرف العملي فتخصيصه يصير موافقا لما في الهداية والحق هو الاول وقد جعل في بعض كتب الاصول مسئلة مبتداة وقيل العرف
العملي مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية واما القولي فبالاتفاق فعليك بالتامل في مسائل الفروع والاصول ليظهر لك
ما هو الحق المبين **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فان الملك فيهما كامل فانه يحل للمولى وطيها فان الوطي لا يحل الا
بكمال احد الملكين لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لا الرق فلذلك لم يجز اي تادى الكفارة باعتبار الرق قوله
فتحرير رقبة فان التحرير جعل الشخص حرا اي اهلا للتصرفات الممنوع عنها وهو بازالة الرق وهو في اللغة الضعف ومنه رقة
القلب وثوب رقيق وفي الشرع عجز حكمي يمنع كونه اهلا لبعض الاحكام كالشهادة والقضاء والولاية يثبت في الكفار جزاء
للكفر ويترتب عليه المملوكية وهي كون الشيء محلا للتصرفات فانهم لما الووا عن النظر الصحيح جعلهم الله تعالى كالبهائم عبيد العبيد
متملكين مبتذلين وهما غير متلازمين على ما وهم فان الكفار في دار الحرب ارقاء وليسوا بمملوكين والامتعة والبهائم مملوكة
وليست ارقاء والرق كامل في المكاتب لان الكتابة كذلك اذ للمولى فسخها متى شاء ككفك المحجر فانه لا يوجب النقصان
في رق المحجور والملك فيه ناقص لان المولى لا يملك مكاسبه ولا وطي المكاتبة فلا يكون مملوكا يدا والمدبر وام الولد بالعكس فان
الرق فيهما ناقص لاستحقاقهما العتق بجهة لازمة ليس للمولى فسخها والملك كامل لانهما مملوكان رقبة ويدا وان نقص
مملوكية الرقبة في الجملة يجوز له التصرف فيهما بالخدمة والوطي ويملك مكاسبهما واما عدم جواز بيعهما فمبناه نقصان الرق لانهما
حران مؤجلا والحر لا يجوز بيعه وهذا التحقيق ما ذكره في الكافي حيث جعل المملوكية كاملة بحسب الرقبة واليد معا في المدبر وام الولد مع
نقصان الرقبة وبما ذكرنا ظهر ان القول بنقصان الرق في المكاتب ونقصان الملك في المدبر وام الولد على ما ذكره بعض الناظرين
من قلة التدبر بكنه احد شيخي وابي سلمه الله تعالى بهذا المقام ويفهم من هذا ان دليل كمال الرق هو كونها محتملة للفسخ لا يدخل
لقوله عبيد بالنفي حلية فيهم ويمكن ان يقال ان المقصود منه بيان تحقق الرق فيه ولا بد منه لان صحة تصرفاته دون المدبر

يوهم رقية المدبر دونه لانه العجز عنها ونح قوله والكتابة الخ اي انها النقص فيه بخلاف التدبير في المدبر اما الثاني فظاهر
اما الاول فلان العبد وهو خلاف الحر هو من ليس اهل التصرف والمراد انه ليس اهل التصرف اهلية ذاتية اصلية بالقي علية ويهم
وصحة تصرفاته انما هي باذن المولى كفك الحجر لا بالاهلية الاصلية الذاتية قوله والكتابة فان قلت انعقاد سبب زوال
الرق وان لم يكن لا تزال يورث نقصان وان كان ولو نقصان لازم السبب فلا يكون تحرير المكاتب تحريرا كاملا فيجب ان
لا تقع قلنا النقصان اليسير غير معتبر في باب التكفير فان تحرير الملك الخ دفع لما يوشك ان يقال ان الرق وان كان فيه
كاملا لكن الملك ناقص فينبغي ان لا يصح تحريره للكفارة تقريره ان الله تعالى ذكر تحرير الرقبة وما ذكر الملك فاعتبار الملك انما هو
لضرورة ان العتق لا ينفذ الا فيه وهي تتادى بملك الرقبة فقط لان الاعتاق لازالة الرق وملك الرقبة وكماله بكمالها وهو
هما كاملان وانما خرج عن ملكه في حق اليد والاعتاق لا يتصل به كذا في الكافي ويرد عليه انه لا نسلم انه تعالى ما ذكر الملك لان
الرقبة هي ذات موقوفة مملوكة من كل وجه فكان ذكرها ذكر الملك فالظاهر ان يقال ان كمال التحرير بكمال الرق
لا الملك اذ هو عبارة عن اثبات القوة الشرعية وازالة الملك انما هو طريقه فاعتبر الكمال في المقصود دون الطريق
والواسطة **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فان الرق فيهما ناقص للزوم العتق وان كان الملك كاملا فلا يتم
تادي الكفارة على الاول دون الثاني فان قلت تحرير الرقبة هو اعتاقها وهو عند ابي حنيفة عبارة عن ازالة الملك
الذي هو حق العبد لا الرق الذي هو حق للشرع فيجب ان يعتبر عنده كمال الملك لا الرق قلنا معناه ان الاعتاق
من حيث كونه تصرفا صادرا من العبد هو ازالة الملك لا ان حقيقته ذلك مطلقا **قوله** ولا نية له اذ عند النية يعم
لان اللفظ محتمل لها والنية تؤيده ولقويه **قوله** وهو الغذائية وقوام البدن فان العنب والرطب مما يتغذى
به مطلقا والرمان قد يتغذى به ويداوى فلا تدخل تحت اسم مطلق الفاكهة الا يرى ان اليابس منها من القوابل كالزبيب
او من الاقوات كالعنب وما فيه معنى مطلق التفكه رطبه ويابسه سواء والتفكه موجود فيها بل هي اعز الفواكه فيحنث عندهما
بها والمسئلة على ثلثة اوجه يحنث في كل ثمر رطبه ويابسه سوى الثلثة المذكورة ولا يحنث في القثاء والخيار بالاتفاق
واختلفوا في الثلثة المذكورة وما قيل من ان هذا اختلاف زمان ففي زمانه لا يعد منها من الفواكه بخلاف زمانهما لا يناسب هذا
الاستدلال فانه صريح في ان مناه على اعتبار معنى الفاكهة اطلاق العرف الا ان يقال ان اطلاق العرف واقع بمعناه في
زمانه ثم خالفه في زمانهما واقول لعل السر انهما اعتبرا مطلق الفاكهة فادخلاها واعتبر هو الفاكهة المطلقة فاخرجها لوجود التغذي
ايضا واللفظ يحتمل الوجهين لانه مطلق فيتقيد بالاطلاق او يعتبر مطلقا والاول احتياط في باب اليمين والثاني صيانة عن الحنث
بقدر الامكان **قوله** اختلفوا في العام الذي اخرج منه البعض الخ هذا مبني على ان شرط اللفظ العام هو الاستيعاب والاستغراق

او الجمع فمن قال شرط الجمع فما دامت الصيغة متناولة للجمع المطلق الثلثة فصاعدا فهي عامة حقيقة ومن قال ان شرط الاستيعاب
فمتى خص واحد من الجملة لا يبقى عاما حقيقة لان حقيقة اسم العام ان يكون متناولا الكل المسميات وبعض مشايخنا الحقوا هذه
مسئلة متبدا فسواء كان شرط العام الجمع او الاستيعاب وينبغي ان يعلم ان الكلام ههنا في العام المخصوص لا المراد به الخصوص وبينهما
فروق احدها ان الثاني لم يرد شموله لجميع الافراد لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل هو ذو افراد استعمل في فرد منها والاول
اريد عمومه وشموله لجميع الافراد من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم ثانيها ان الثاني مجاز قطعا بخلاف الاول فان فيه
الخلاف المذكور ثالثها ان قرينة الثاني عقلية والاول لفظية رابعها ان قرينة الثاني لا تنفك وقرينة الاول قد تنفك
عنه خامسها ان الثاني يصح ان يراد به واحد اتفاقا وفي الاول خلاف مثال الثاني قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم وامثلة الاول ظاهرة كثيرة جدا **قوله** فالجمهور على انه مجاز اي الجمهور من الاشاعرة ومشاهير المعتزلة وبه اخذ
بعض الحنفية في الميزان قال بعض اصحابنا وهو قول بعض اصحاب الحديث يكون مجازا في الباقي سواء كان دليل الخصوص
متصلا به او منفصلا عنه سمعيا كان او عقليا او دلالة حال **قوله** وقالت الحنابلة حقيقة في الميزان قال عامة اصحابنا وعامة
اهل الحديث بانه يبقى حقيقة في الباقي مطلقا وذكر امام الحرمين ان هذا مذهب جماهير الفقهاء **قوله** وقال ابو بكر الرازي
وهو الشيخ الامام ابو بكر احمد الجصاص من الحنفية **قوله** ان كان الباقي غير منحصر الخ هذا على ما نقل الشافعية من مذهبه والحنفية
نقلوا عنه انه ان كان دليل الخصوص لفظيا يبقى حقيقة في الباقي سواء كان متصلا او منفصلا وان لم يكن لفظيا يصير مجازا والاقوال
كلها الا في الشرط والصفة فهذه ثمانية اقوال في شرحها وبيان حججها طول الطلب من شروح المختصر **قوله** فصيغة العام حقيقة في
الباقي فقد يكون بنفس المخصص كما في التخصيص بالشرط والصفة والبدل وقد يكون بما وراءه كما في التخصيص بالاستثناء والغاية كذا في
شرح المختصر وبهذا اندفع ما قيل من ان هذا التعميم لا في الاستثناء لانه في الصفة والغاية ونحوهما حقيقة في المخرج لا في الباقي وكذا
قوله هو حجة بلا شبهة في الباقي **قوله** فلان اللفظ الذي اخرج فيه اشارة الى ان المراد من قول المصنف ما استثنى منه الباقي
الاخير بغير المستقل مطلقا وكذا في قوله وكذا ان كان الاستثناء معلوما **قوله** موضوع للباقي الظاهر ان معناه انه موضوع للباقي
بشرط مقارنته والتقييد بالمخرج فالتقييد داخل في الموضوع والقيد خارج عنه لا ان المجموع المركب موضوع له لان الكلام في
العام المجموع المركب منه ومن غيره حيث قال وهو اي العام حقيقة في الباقي وهو خلاف ما هو المشهور عند الجمهور من الحنفية من
ان الموضوع مجموع المستثنى منه والاستثناء وكلمة الا اداة لحمل كلام المصنف عليه بان يقال ان مراده ان العام مع الاستثناء
بان يكون ذلك الاستثناء شرطا حقيقة فيه ربما فهم عنه منع الشارح الفيه تكلف جدا **قوله** والا لكان مشتركا بناء على
ما ذكرنا من ان القيد خارج فيتحد الموضوع للكل والباقي فاندفع ما قيل ان المشترك لفظ احد لمعان وههنا متعلق قيد به

وسيجيء في فصل الاستثناء الخ اورد عليه انه لم يصرح ههنا بانه مذهبه وهو مع كونه كلاما على السند مدفوع بانه قد جعل [illegible]
مبنى التزييف قول من عرف الاستثناء بانه اخراج بالا واخواتها وحكم بناء عليه بان التعريف بانه المنع عن دخول
البعض بما تناوله صدر الكلام في حكمه اجود التعريفات وهذا صريح في ان ذلك مختاره وكل ذلك يظهر بالنظر في كلامه
هناك **قوله** والتنبيه على فائدة جليلة الخ حاصله ان الوضع النوعي قد يكون بنفسه وقد يكون بتوسط القرينة والاول
حقيقة والثاني مجاز والوضع عند الاطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه سواء كان ذلك التعيين بقاعدة
دالة على التعيين او بتعيين اللفظ والغرض منه ههنا انه يستنبط منه جواب النظر اذ يفهم منه ان مراد المصنف من الوضع
تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اذ هو المراد منه عند الاطلاق لكن يكون ههنا بتوسط قاعدة دالة على ذلك التعيين لا ان
اللفظ عين بتعيين فيكون العام موضوعا للباقي بوضع نوعي يكون بنفسه لا بتوسط القرينة وقد عرفت ان هذا القسم من
الوضع النوعي حقيقة بل اكثر الحقائق من هذا القبيل وحاصله ان المراد هو الوضع النوعي لكن بنفسه لا بتوسط القرينة
في ضمن قاعدة كلية وهي ان كل عام قرن بالاستثناء فهو موضوع للباقي قرينة بتوسطها يدل على الباقي بل الاقتران
به ماخوذ في كلية بتوسطها التعيين والوضع فافهم واجاب القاضي عن هذا النظر في شرح مختصر الاصول بوجهين حاصل احد
هما على ما قرره الناظرون فيه انا لا نسلم انه يلزم من كونه حقيقة فيه الاشتراك لان ذلك انما يلزم اذا اريد منه خصوص
الباقي دون الاستغراق ليكون معنى آخر ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك وليس كذلك بل العام مستعمل في العموم المراد به
الشمول مع المخصص يدل على اخراج البعض وفيه انه اذا كان مستعملا في العموم ومرادا به الشمول ولم يكن خصوص الباقي مرادا اصلا لم
يكن حقيقة في الباقي وان كان اللفظ حقيقة لا مجازا فان العام والمطلق اذا اريد منه الخاص والمقيد يكون مجازا قطعا واذا اريد
منه معناه واطلق على الخاص او المقيد بحيث يقع عليه من غير ارادته منه يكون حقيقة لكن لا في الخاص والمقيد بل في معناه فالاولى
ان يقال ان الاشتراك انما يلزم اذا قيل انه حقيقة في خصوص الباقي دون الاستغراق وليس كذلك بل هو حقيقة فيه مع
بقاء الاستغراق بحاله فلا يكون المعنى متعددا ليلزم الاشتراك فان المعنى الموضوع له العام هو جميع ما يصلح له وعند الاستثناء ذلك
الجميع هو الباقي فلا تعدد في المعنى وثانيهما انه لو سلم ارادة الباقي فليس بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول [illegible] ارادة
المخرج [illegible] بخلاف المجاز [illegible] انما يصح على ما جوز من ان يكون للفظ معاني متعددة يكون كل منها حقيقة بوضع واحد
ولا يكون مشتركا كالمضمرات والظاهر من كلام القوم ان المعاني المتعددة كذلك لا يمكن الا ان يكون باوضاع ويكون اللفظ
مشتركا البتة فارادة الباقي بالوضع والاستعمال الاول انما هو من حيث كونه داخلا في تمام المعنى ولا يكون من هذه الحيثية حقيقة
فيه وانما يكون حقيقة اذا كان ارادته من حيث كونه تمام المعنى وذلك لا يمكن بالوضع الاول بل لا يكون الا بوضع آخر فيجيء

يكون مشتركا **قوله** كالمثنى والمجموع قيل الاولى تركهما لئلا يلزم التكرار قلنا المذكور سابقا هو تمثيل للقصور والقاعدة لانها
جزئية بالنسبة اليهما وهذا امثال النفس الحقائق فاين هذا من ذاك **قوله** وعامة الافعال المشتقات انما زاد لفظ العامة
احترازا عن الافعال الناقصة وفعلي المدح والذم وصيغ الصفات المشبهة فانها ليست بقياسية **قوله** والمركبات عطف على ما
لان وضعها مطلقا نوعي **قوله** بالهيئات الاولى بالهيئة كما في كثير من النسخ **قوله** وقد يكون بثبوت قاعدة كلية قيل في
الكناية ايضا وضعه نوعي وغير داخل في هذين القسمين اما الاول فلانها مستعمل في المكنى عنه على المذهب الصحيح ولا بد ان يكون موضوعا له
والا لكان مجازا مع انه قسيم له وليس موضوعا بوضع شخصي كما لا يخفى فيكون نوعيا واما الثاني فعدم دخوله في القسم الاول لانه
يلزم حينئذ ان يكون حقيقة ومن البين انه على تقدير استعمالها في المكنى عنه ليس كذلك وفيه تأمل وفي القسم الثاني لما مر من انه
قسيم للمجاز ولانه لا يكون فيه القرينة المانعة عن ارادة المعنى المتعين له اللفظ والجواب انه وان كان قسما آخر من الوضع
النوعي لكن لما لم يتعلق الغرض به ههنا لم يتعرض له ولو قال بدل قوله عند القرينة المانعة عند القرينة الدالة على ارادة ما يتعلق الخ
لكان شاملا للكناية ايضا **قوله** فلفظ الاسود الخ تفريع على ما سبق من كون الوضع الماخوذ في تعريف الحقيقة شاملا للقسم الاول من
النوعي وحاصله ان لفظ الاسود اجتمع فيه وضعان شخصي وهو وضع جوهره للحيوان المفترس ونوعي وهو وضع هيئته للعموم وقد استعمل
بحسبهما مجازا بالنظر الى الاول حقيقة بالنظر الى الثاني قال المصنف رح على ما ياتي في فصل المجاز لم يضرب للمجاز فصلا بل لعلاقاته ولم
يذكر فيه شيئا يناسب هذه الحوالة ثم ذكر في التقسيم انه فيكون حقيقة ومجازا في معنى واحد من جهتين فالمراد من الفصل معناه اللغوي
قوله وفيه نظر لان ذلك يعني ان تحقق حيثيتين انما يصحح كونه حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد بعد اعتبار وضعين بل قد يكون
بعد اعتبارهما حقيقة ومجازا فيه من جهة واحدة لكن باعتبارين كما صرح به الشارح في التقسيم الثاني من ان لفظ الدابة في الفرس
باعتبار انه من افراد ما يدب حقيقة لغة مجاز عرفا وباعتبار انه من افراد ذوات الاربع بالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد
بخصوصه ولا في العرف للمطلق باطلاقه فهو في الفرس بحسب اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار وكذا بحسب العرف واما مجرد تحققهما بدون
اعتبار وضعين فلا ويجيء ما فيه انشاء الله تعالى وما قيل من انه هناك وضعين شخصيا للكل ونوعيا لما بقي ولم يلزم الاشتراك لعدم
كون الوضعين من جنس واحد فبعيد بمراحل عن كلام المصنف رح لانه رح يكون حقيقة مطلقا في الباقي باعتبار وضعه ومجازا
مطلقا باعتبار آخر لا من حيث الاقتصار والتناول **قوله** واما بحسب وضع واحد الخ الظاهر ان السابق منه وهذا
اشارة الى ملاحظته **قوله** او غيره سواء كان جزءا منه او خارجا عنه على ما هو رأي الجمهور والجواب باختيار ان في ذلك
المعنى لبعض الموضوع له هو حقيقة فيه توجيه لكلام المصنف رح على رأي الامام ويبطله بقوله لا يقال فقوله لا يقال مما دام المعني ان
مراد المصنف رح من قوله حقيقة من حيث التناول حقيقة قاصرة **قوله** لا يقابل مطلق المجاز الخ هو فرد لم يقابل له

انما هو المجاز المطلق وقد جعله المصنف رحمه الله مقابلا للاول حيث قال المجاز من حيث القصر حقيقة من حيث التناول وفيه ايضا اشارة
الى الحقيقة القاصرة على ما ذهب اليه فخر الاسلام في قصر المجاز هذا على ما مر من تقرير السؤال واما ان قرر بان مراد المصنف رحمه الله من قوله
انه مجاز مع جهة وحقيقة من اخرى انه حقيقة قاصرة مجاز من وجه حقيقة من وجه على ما هو شانها فلا يصح الجواب لانه لم يجعل
الحقيقة القاصرة مقابلا للمطلق المجاز بل جهة كونها مجازا الجهة كونها حقيقة نعم يشكل الحوالة اذ لم يبين في فصل المجاز ان اللفظ
في بعض الموضوع له حقيقة من وجه ومجاز من وجه بل المذكور فيه ان اللفظ في المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا من حيثيتين الا ان
يقال انه اعم من ان يكون المعنى الواحد بعض الموضوع له ويكون حقيقة ومجازا من جهتين او تمامه فيكون كذلك بحسب وضعين
كالصلوة في الدعاء **قوله** وقد يجاب عنه بان الباقي اورده في العضدي جوابا عن استدلال الجمهور على انه مجاز في الباقي
بانه لو كان حقيقة فيه يلزم الاشتراك وقد سبق تقريره وما عليه والشارح اورده منعا على انه لا يصح كونه حقيقة ومجازا في المعنى
الواحد بوضع واحد ولما كان مدلولا لسوق المنع على قوله في الاستدلال او غيره فيكون مجازا وتقريره ظاهر فالغرض منه ليس
الا ابطال المعارضة ولعل هذا هو مراد السيد الشريف من قوله ان هذا الجواب لا يفيد المصنف رحمه الله لانه يبين ان يكون حقيقة
مطلقا وكلام المصنف رحمه الله انه حقيقة من وجه ومجاز من وجه لكن يدفع الاعتراض المذكور انتهى مع انه يمكن ان يقال ان مراده
ان الباقي ليس نفس الموضوع له من حيث الاقتصار واللفظ انما يكون مجازا فيه مطلقا اذا كانت ارادته باستعمال ثان
مطلقا وليس كذلك ههنا لانه مراد عنه بالاستعمال الاول من حيث التناول وعدم ارادته البعض طارئ عليه وهو لا يوجب
التغير في الاستعمال الاول من حيث التناول بل من حيث الاقتصار كل ذلك يدل عليه صريحا قوله فكما ان تناول العبد الخ **قوله**
وعلى هذا يكون المقصور على البعض بغير المستقل ايضا حقيقة في الباقي من حيث التناول وبما قررنا يظهر لك اندفاع ما قيل
من انه يلزم مما قلتم من ان عدم ارادة البعض طارئ عليه وهو لا يوجب التغير ان يكون اللفظ المجازي المتقدم على القرائن
حقيقة والظاهر ان قصد اللفظ الناصب للقرينة المانعة عن الحقيقة الى غيرها فيكون المستعمل فيه غيرها كما تقرر في
موضعه نعم يرد عليه ان الطرو انما يظهر في الكلام المستقل المتراخي واما في غير الكلام فلا اذ المستقل يشتمله اولا في البعض و
المخصص يبين المراد كما في الكلام الموصول وذلك ان تقول ان المخصص بالمستقل لما لم يكن له تتمة يتصل به يتم بنفسه ولا
ينتظر الى شيء سواه فالمخصص المستقل كانه يطرء عليه بعد تمامه بخلاف المخصص بغير المستقل فان المخصص منه [illegible] فهو
ينتظر حتى يتصل هو به وهو لا يتم بدونه فهو والمخصص بمنزلة مركب لا يتم الا بجميع اجزائه فتدبر **قوله** وعلى هذا يكون
الخ افادة نكتة لاحت من تحقيق ذكر في سند المنع يعني ظهر منه ان المخصص بغير المستقل كما هو حقيقة في الباقي باعتبار
الوضع النوعي كما سبق كذلك حقيقة في الكل من حيث التناول في ذلك الاستعمال كما هو مختاره في فصل الاستثناء

قوله فان قيل فما وجه الخ تكرار الفاء يشعر بان مورد السوال ومنشاؤه ما تقدم اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لما لم
يظهر مما ذكر سابقا وجه الفرق بينهما بل يقتضي بعض كلامه السابق الى كون كليهما من قبيل واحد قال فما وجه فرق الخ **قوله**
بين المستقل وغيره حيث جعل المخصص بالثاني حقيقة مطلقا في الباقي والمخصص بالاول حقيقة فيه من جهة ومجازا من جهة **قوله**
قلنا لما كان الخ حاصله ان غير المستقل من حيث كونه مخصصا له صيغة وهيئات مخصوصة من تلك الحيثية يمكن اعتبارها وضع اللفظ
للباقي حال كونه مخصصا وانضمامه بها وضعا نوعيا بخلاف المستقل فانه غير محصور من حيث كونه مخصصا وان كان محصورا في
حد ذاته كالحس والعقل وغيرها فتحققت ما ذكرنا من الحيثية يظهر لك انه فاء بشبهات الناظرين بل نظر الشارح ايضا فان الصفة واشكالها
غير منضبط في حد ذاته لكن بينهما منضبط من حيث التخصيص فانها تخصيص الافراد الغير الموصوفة بخلاف المستقل فانه ليس له ضابطة
من هذه الحيثية اذ لا يعلم انه يخرج الافراد من حيث هي كالاستثناء او من حيث انعقاد ركالشرط او من حيث الوصف **قوله** وفيه
نظر لم يكن وجه النظر في اصل النسخة لكن الحقه بخطه قدس سره وهو قوله لا انتقاضه بالصفة **قوله** لا انتقاضه بالصفة يعني ان ما ذكرتم
يقتضي ان لا يصح القول بالوضع النوعي اذا كان المخصص صفة لعدم انضباطها لانه قد يكون بالجملة وقد يكون بالمفرد المعرفة وقد
يكون بغيرها الى غير ذلك فان قلت يضبطها انه تابع يدل على معنى في متبوعه قلنا يمكن ان يقال مثل هذا في المستقل ايضا مع ان
بعض المستقل ايضا محصور كالعقل والحس **قوله** والمنقول عن امام الخ لما كان الامام اول قائل بكونه حقيقة في التناول ومجازا
في الاقتصار ذكر ما هو متمسكه وانما لم يتعرض لبيان كونه مجازا في الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا وفيه انه
مجاز في الاقتصار انما يصح اذا كان مستعملا فيه وليس كذلك بل مستعمل في الباقي بلا زيادة والاقتصار لازم له وان حمل الاقتصار على
استعماله فيه كذلك فهو الشق الاول كذا في التحرير وهو ممنوع لان الشق الاول هو كونه مستعملا فيه لا من حيث الاقتصار والثاني
هو كونه مستعملا فيه من حيث الاقتصار وعدم الزيادة **قوله** ذكر شمس الائمة الخ حاصله ان حقيقة صيغة العموم شمول
جميع ما يصلح له ولو بعد التخصيص بما يصلح له هو ما وراء المخصوص فيكون حقيقة كالكل وهذا بناء على انه لا يعتبر الصلاحية بالنسبة
الى نفس اللفظ فقط بل بالنسبة اليه مع مخصصه فاندفع ما قيل ان الكليين متغايران فيكون مجازا فافهم **قوله** وان كان
بصيغة الخ كلمة ان للوصل وضمير كان راجع الى الكلام **قوله** لنظر الخ متعلق بقوله فهو كل ايضا **قوله** ولهذا قال ما يكون
احترازا الخ حاصله ان استثناء الكل من الكل ان كان بعين لفظ المستثنى منه لا يصح وان كان بغيره يصح قيل هذا منقوض بما
اذا قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة حيث تقع الثلث عند الحنفية بعد في رواية عن ابي يوسف رحمه الله مع انه استثناء الكل
بغير لفظ المستثنى منه قلنا المراد انه يصح اذا كان لفظ المستثنى محتملا لان يكون المستثنى بعضا وان لم يكن له في الخارج الا
افراد المخرج حصره وهو المراد من قوله واحتمال ان يكون الخ وههنا ليس كذلك لان اسماء الاعداد نصوص في مدلولاتها

لا تحتمل غيرها اصلا كما تقرر في موضعه وما قيل في الجواب من ان العطف للاشتراك والمعطوف عليه كلاهما من العدد وضعا فكانه

قال ثلاثة الا ثلاثة ضعفه ظاهر **قوله** اذ الكلام في صيغ الخ مع ان المفهوم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى شيء ان يكون المضاف

اليه مدلولا له كما سيصرح به قدس سره في الحاشية انما قال الاحسن لانه يمكن تصحيحه بان يقال المراد ان اللفظ الذي هو من افراد العام

فالاضافة لادنى ملابسة مع ان الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة وحمل الاضافة على البيانية او يقول بان بتقدير لفظ

اللفظ العام ويكون من اضافة العام الى الخاص اعني اللفظ الاول عام والثاني اراد به مثل كل واجمعين غير جيد **قوله** على

ما يشعر به الخ متعلق بالمنفي وقوله هذا الاختلاف اشارة الى الاختلاف في اللفظ العام ويمكن ان يكون متعلقا بالنفي ويكون

الاشارة الى الاختلاف في لفظ العام والمعنى انه مشعر بان ليس الاختلاف في لفظ العام لانه مبني على الاشتراط والاختلاف

المذكور ليس مبني عليه **قوله** لان ما يقتضي العقل الخ دليل لعدم مورث الشبهة وحاصله ان ما ذكرنا من مورث الشبهة غير

متحقق ههنا لان ما هو يقتضي نفس العقل اخراجه فهو مخرج غير باق فلا جهالة ولا احتمال للتعليل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان

التخصيص العقلي هو الاخراج بنفس العقل الحكم من غير ملاحظة جهة والا فيكون اثباتا للحكم على وفق جهة وعلة لا تخصيصا بالعقل

فاندفع ما اورد عليه من ان حال الناس في حكم العقل متفاوتة وكذا جهات التخصيص بحسبه فاذا خص عقل فردا لجهة احتمل

ان يخص عقل آخر فردا آخر لتلك الجهة او لجهة اخرى مع ان احتمال تخصيص عقل آخر ليس منشاؤه التخصيص السابق حتى

يكون ناشيا عن دليل فينافي القطعية بل هو ثابت وان لم يعتبر قبله التخصيص اصلا نعم في صورة اتحاد الجهة يكون الجهة باعثة

للتعليلين لكن ليس مبدؤها للاول منشاؤه وسببا للثاني كما لا يخفى بخلاف فيما اذا كان المخرج مجهولا او محتملا للتعليل فان احتمال

ههنا هذا التخصيص فيكون الاحتمال ناشيا عن دليل **قوله** لبعض مجهول اي من وجه لا من كل الوجوه حتى يرد ان اخراج المجهول

لمجهول غير معقول **قوله** فالاولى ان يفصل الخ وانما قال فالاولى لانه يمكن تصحيحه بان يقال ان المصنف قد اعتمد على ما سنذكره

فتفصيله وما قيل من ان التخصيص المجهول بالعقل ليس في الخطابات الشرعية مع ان قوله المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا

مهملة لا كلية ودعوى ضمان ما ذكره على الاطلاق ليس بصحيح ليس بصحيح لان كون هذا التخصيص في الخطابات الشرعية

غير لازم كيف والمصنف قد مثل التخصيص بحسب العادة بما ليس منها مع ان دعوى عدم تخصيص المجهول بالعقل فيها

موقوف على الاستقراء التام وتيسره لعله في ذلك فان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل تخصيصه

يخصص وما لا فلا ظاهر في دعوى الكلية **قوله** لا يقال يجوز ان يكون قطعيا الخ هذا اعتراض على المصنف وتقريره

انه يجوز ان يكون قطعية الاحكام الثابتة بخطابات التي خص منها الصبي والمجنون وتكفير جاحدها احيانا بواسطة

الاتفاق والاجماع عليها لا لكونها ثابتة بخطابات لا شبهة فيها كما زعمه المصنف بدليل التخصيص اورث فيها شبهة وانما

والاحكام انما صارت قطعية بكفر جاحدها بالثبوتها بالاجماع والاقرب على هذا ان يجعل متعلقا بقول الشارح رحمه الله كما في الخطابات
التي الخ وتقريره بان قطعيتها لا تستلزم كون المخصوص بالعقل قطعيا فان قطعية مثل هذا الخطاب بالاجماع ليس بشيء لان
المصنف رحمه الله لم يدع الاستلزام المذكور بل استدل على قطعية المخصص بالعقل مطلقا اولا ثم فرع عليه عدم القول بظنية مثل يا
ايها الذين وتفريعه لا يدل على استلزام قطعية المتفرع عليه ثم فرع في الشرح على وجوب ذكر هذا الفرق عدم توهم ظنية الخطابات
التي خص منها المعلوم قوله فانه يكفر جاحدها دليل انّي على كونها قطعية لا شبهة فيها قوله فان التخصيص دليل لمّي عليه فان
الاستلزام المذكور لانه لا معنى لانعقاد الاجماع على قطعية خطاب هو في نفسه ظني وقد يجعل جوابا بالنظر بان محصله انه لا يمكن التفصيل
لان العام المخصوص بالعقل قطعي بالاجماع سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا ويرد عليه ايضا انه لا معنى لادعاء انعقاد الاجماع على قطعية
المخصص بالمجهول على تقدير كونه ظنيا مع ان تانيث ضمير قطعيتها يقتضي رجوعها الى الخطابات وان كان التذكير في الجواب يؤيده
والقمه يا يا لفظ يجوز اذ جواز الاجماع على قطعيته لا يغني عن التفصيل ولهذا المصنف رحمه الله ادعى التفرد بالقول القطعية فكيف يدعى الاجماع
عليه من قبله والجواب بان المصنف رحمه الله استنبط هذا الكلام من اجماعهم على ان مثل هذا العام مما يكفر جاحده ليس بشيء لان اجماعهم انما علم
في الخطابات التي خص منها المعلوم الصبي والمجنون كالخطابات الواردة بالفرائض لا في العام المخصوص بالعقل مطلقا بل كلامه
صريح في الاستدلال عليه ابتداء من غير استنباط من كلام القوم كما قررنا **قوله** لانا نقول كان الخ يعني قطعية كل من تلك الاحكام
كانت قبل ان يتحقق الاجماع والاجتهاد كما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف ينسب اليه **قوله** فان كان المخصص غير العقل
والكلام فالظاهر انه لا يبقى قطعيا كذا في بعض النسخ واورد عليه انه قال تقرير كلامه هذا وليس في كلام المصنف ذكر هذا القسم فكونه
تقرير الكلام مبني على التغليب وهو ليس بشيء اذ كونه تقرير الكلام انما يقتضي ان يستوعب ما في كلامه لا ان لا يذكر شيئا سواه على
ان ذكر بعض اقسام تركت لظهور احكامها كما يشعر به قوله فالظاهر ايضا تقرير لكلامه وفي بعض النسخ وان كان المخصص غير العقل
والكلام لم يتعرض له المصنف رحمه الله لظهور الاشكال فيه والمغير ان الغير في قوله ان يكون المخصص كلاما او غيره شامل للعقل وغير العقل
والمصنف رحمه الله بين الاول لا الثاني **قوله** فعند الكرخي ولا يبقى حجة اصلا الا انه يجب به اخص الخصوص اذا كان معلوما كذا في
الكشف الكبير اي يثبت الحكم في اخص الخصوص من غير توقف الى البيان ولو على سبيل الابهام واما العمل به على سبيل التعيين
فهو محتاج الى البيان لان اخص الخصوص هو الواحد غير معين فلا يمكن العمل به قبل البيان قال المصنف رحمه الله لانه كالاستثناء في
انه يبين الخ الاستثناء لا يعلل لوجهين احدهما انه يبين انه لم يدخل لا انه وقع الحكم بعد الثبوت والعدم لا يعلل فعدم الدخول
لا يعلل وثانيهما انه غير مستقل اي بمنزلة وصف قائم بالصدر لا يفيد بدونه شيئا فلا اثر بدل قوله اذ الاستثناء لا يقبل التعليل
لانه غير مستقل اذ العدم لا يعلل ويجيء في كلام الشارح رحمه الله الجمع بين التعليلين فان امكن اعتباره الاشارة الى الوجهين الا انه قدم

قوله واما كونه حجة فلاحتجاج السلف الخ احتجاجهم بالعمومات المخصوص منها المعلوم شائع بلا ريبة كاحتجاج علي رضه على
جواز الجمع بين الاختين بملك اليمين بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مع كون الامة المجوسية والاخت من الرضاعة واخت المنكوحة
مخصوصة منه واحتجاج ابي حنيفة رح على فساد البيع بالشرط بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط مع ان شرط الخيار قد خص
منه واما بالعمومات المخصوص منها المجهول فمشروعه بل ثبوته غير معلوم نعم هذا الصحيح اسند الا لمن يقول انه بعد التخصيص بمبين
حجة كما في شرح مختصر الاصول وليت شعري ما وجه ذكر الشارح ههنا مع كلام المصنف رح تام بدونه حيث بين تمكن الشبهة بقوله
لانه علم انه غير مجرى الخ وكونه حجة بقوله لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ **قوله** وغاية توجيهه ان الخ هذا توجيه يندفع به الوجه
الاول للنظر واما الثاني فنحو اندفاعه ظاهر وهو ان الدليل المذكور وان كان يقتضي عدم حجيته مطلقا لكن الوجه الآخر كاحتجاج السلف
مثلا ان يثبت باطلاقه على ما ذكره الشارح رح او قول المصنف رح لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ يقتضي حجيته مطلقا فدخل
الشك في سقوطه فلا يبطل بالشك والحاصل انه جعل دليلا من حيث ان له مدخلا في ثبوت تمكن الشبهة لا لانه كاف في
ثبوته فاندفع به ما قال الفاضل الشريف من ان هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور وهو الايراد الثاني في صورة كون
المخصص مجهولا **قوله** فعلى هذا يكون قوله الخ ويكون علة صورة المعلوم هو الاحتمال خروج بعض آخر بالتعليل مترددا لا يمكن
ان يكون المراد من المرجح ما يشمل الدليل القاطع فقوله لانه ترجيح يجري في صورة المعلوم الخ لانه خلاف المتعارف والمتبادر
قوله لان القياس لا يصلح معارضا الخ ويصلح معارضا للعام المذكور حيث جوز تخصيصه به فان التخصيص انما يكون بطريق
المعارضة من حيث الصيغة كما ستعرف كذا في الكشف الكبير فاندفع ما قيل ان المدعى انه علم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون
خبر الواحد وهذا انما يثبت اذا ثبت ان القياس لا يصلح مخصصا بخبر الواحد ويثبت ان التخصيص معارضة اصطلاحا
قوله خبر القهقهة وهو ما روى خالد الجهني ان النبي صلعم كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في بئر بالوعة كان هناك فضحك بعض
من خلفه فقال عليه السلام الا من ضحك منكم فليعد الصلوة والوضوء **قوله** وكذا خبر الاكل ناسيا وهو قوله عليه السلام
للذي اكل او شرب ناسيا تم صومك انما اطعمك الله وسقاك **قوله** وذلك اي كون العام المخصوص دون خبر الواحد
وقوله لان ثبوت الخ دليل على انه **قوله** فيجوز ان يعارضه القياس وما يجيء في باب المعارضة والترجيح من ان النص
والقياس لا تعارض بينهما لعدم تساويهما في القوة فمعناه انه لا تعارض بينهما ما دام النص قطعيا ولم يصر ظنيا **قوله** فانه لا شك
في اصله فلا يمكن ان يقاومه لو له اصلا لكونه قطعيا **قوله** لا يجب ان يكون مقارنا اي موصولا مذكورا عقيب العام
وليس المراد منه المعية **قوله** لان القياس مظهر لا مثبت اي بالنسبة الى النص فان المثبت هو النص والقياس
مظهر فلا يرد ان الاجماع والسنة بل الكتاب ايضا مظهرة لا مثبتة لان كلا منها انما هو مظهر بالنسبة الى ايجاب الله تعالى القديم

القدیمة الا ان نصاً آخر مثبت للحکم وہو مظہر له **قوله** فالمخصص بالحقیقة ہو النص الخ حاصله ان تخصیص القیاس
انما ہو باخراج بعض افراد العام عن حکمه الحاقاً له باصل منصوص فی حکم مخالف لحکم العام لاشتراکہما فی العلة فالمخصص
بالحقیقة فی ذلک النص والقیاس مظہر قیل فعلی ہذا ینبغی ان لا یصح القیاس لمعارضة خبر الواحد لان المعارض بالحقیقة ہو النص ایضا
ولا یصح قولہم العام الذی نسخ بعضه باتفاق لا ینسخ بالقیاس لان القیاس لا ینسخ النص الا ان یقال ان ہذا النص لا یعارض
ولا یفید الحکم المخالف بخبر او احد الا بفحواه المدرک بالقیاس والتعلیل فیکون دون ہذا النوع من خبر الواحد فی افادة الحکم
فان معنی قولہم العام الخ انه لفحواه المدرک بالقیاس والتعلیل لا ینسخ النص الآخر فتدبر **قوله** ولا یعلم تراخیه بطریق
القطع لما ادعی المستدل ان القیاس (ای النص ۱۲) متراخ قطعاً فاذا جاز به التخصیص جاز عدم مقارنة المخصص اجاب بان المتراخی
ہو القیاس وکونه مخصصاً ممنوع والمخصص ہو النص وکونه متراخیاً ممنوع والمانع یکفیه ہذا القدر فاحتمال المقارنة لا یضر
مع انه لو ادعی کونه موصولاً لورد علیه انه ح لا یتصور مخصص آخر قبله وقد شرط لتخصیص العام بالقیاس تخصیصه بغیره قبله وان
کان یمکن ان یجاب عنه بان المراد من القبلیة ظہور الغیر سابقاً علی ظہوره فافہم **قوله** وان لم یتقدمه العام متعلق بقوله
یشبه او بقوله مفید للحکم ولا یتوہم انه علی الثانی لا یکون نقیض الشرط اولی بالجزاء لان کونه مخصصاً للعام المتقدم یوہم عدم
افادته الحکم بدون تقدمه فعلی تقدیر تقدمه یکون مفیده بالطریق الاولی **قوله** لان حکمه بیان اثبات الحکم الخ وجه الشبه
الذی من جہته لا یعلل الاستثناء ہو عدم دخول المخصوص او کونه غیر مستقل کما عرفت فقوله بیان اثبات الحکم فیما وراء المخصوص
مجرد تمہید وبیان التمام ما فیه المشابہة فاندفع ما قیل لیس ہذا التشبیه بالاستثناء فیما لاجله یمتنع تعلیله وفی وجه آخر لا یوثر
قوله ای متناولا لما ہو مجہول الخ اذ لیس نفس المخصص مجہولا **قوله** وقد کان ثابتا بتعیین ای قد کان بالنظر
الی ذاته مع قطع النظر عن التخصیص ثابتاً بکونه قطعیاً وفیه اشارة الی ان کلام المصنف سہو اذ قبل التخصیص کان معمولا به لا یخلو
عن مناقشة وہو ان یقال ان الکلام فی المخصص الاول وہو لکونه مغیر الصدر یتوقف الصدر علیه فکیف یکون معمولا به
قبل التخصیص ویمکن ان یجاب بان المراد من القبلیة التقدم فی الجملة ومن کان معمولا به صلاحیة کونه کذلک **قوله** دال علی
عدم دخول المستثنی الخ لا یقال انه یوہم القول بمفہوم الاستثناء لان المراد انه دال علی عدم دخوله فی حکم المتکلم واما تحت
الحکم بحسب نفس الامر فمسکوت عنه کما ہو المذہب **قوله** فالحاصل الخ وحاصل المذاہب کلہا ان الکرخی اعتبر
شبہه بالاستثناء اذا کان مجہولا واعتبره مستقلا اذا کان معلوما وصاحب المذہب الثالث بالعکس وصاحب المذہب
الثانی اعتبر شبہه بالاستثناء فی البابین ومذہبنا اعتبار الشبہین فیہما وہو الاصل فیما تیسر وبین الشبہین **قوله** باعتبار
الصیغة لا یبطل الخ یسقط بنفسه لکونه کلاما مستقلا مجہولا وباعتبار الحکم یبطل التعدی لجہالة لشبہه بالاستثناء فی الحکم **قوله**

قوله والمعلوم بالعكس يعني انه باعتبار الصيغة يبطل ايجابه لكون الاصل فيه التعليل لا الاستقلال وباعتبار الحكم لا يبطل لعدم
تعليله لشبهه بالاستثناء في الحكم **قوله** لما كان معنى سقوط الخ حاصله ان قوله لا يريد بقوله الخ دفع للوهم السابق من الكلام
السابق **قوله** فان قيل الخ حاصله انه لم يعتبر شبهه بالناسخ في عدم التعليل فكان هو وشبهه بالاستثناء كلاهما مقتضيين
لعدم التعليل وحاصل الجواب ان الاصل في الناسخ التعليل وعدمه يثبت لما انه خارج فلم يعتبر فاندفع به ما قيل ان قول المصنف رحمه الله
لا يريد بقوله الخ مستغن عن السؤال والجواب الا ان يريد توضيح ما ذكره **قوله** ليصلح دفعا للشبهة المورودة من قبل الكرخي الخ
نقل عنه قدس سره في الحاشية المقصد الاصلي من كلام المصنف رحمه الله في هذا المقام انه لما كان كلام القوم وتقريرهم في جواب
الكرخي لا يخلو عن الاشكال المذكور دفعت الشبهة المورودة من قبل الكرخي على وجه لا يرد عليه الاشكال لا كما سبق الى البعض
الاوهام ان قول المصنف رحمه الله على ان احتمال التعليل الخ جواب عن الاشكال الوارد على كلام القوم تأمل وامعن النظر فانه من مزال
الاقدام انتهى ونقل عن المصنف رحمه الله ايضا مثل هذا حاصله ان قوله فلدفع هذه الشبهة الخ مترتب على ما يستفاد من السابق بانه
قوله يرد عليه والمعنى ان القوم لما اوردوا في اثبات مدعاه ودفع شبهة الكرخي ما يرد عليه انه لما كان الخ فلا يفيد دفع شبهته
قال لدفعها على ان احتمال التعليل الخ وهذا ظاهر لا شبهة فيه وقد يجعل هذا جوابا عن الشبهة الواردة على القوم بان المراد من
قوله على ان احتمال الخ ان احتمال التعليل وان كان موجبا للجهالة وعدم بقائه حجة لكن لا يخرجه من الحجية مطلقا بحيث لا يبقى
حجة اصلا لا قطعا ولا ظنا كما زعمه المورد فاوردنا اورد بل يوجب زوال وصف كونه يقينيا فليس فيه تسليم لبطلان المقدمة
القائلة بان صحة التعليل يوجب جهالة في العام بل بيان ما هو المراد منها بحيث يندفع الايراد المذكور وفيه انه ح لا حاجة
اعتبار شبهه الثاني وهو شبهه بالاستثناء لانه يثبت المدعى وهو كونه حجة مع تمكن الشبهة بالشبه الاول فقط كما سنقول والقول
بانه جواب عنها بتغير الدليل اعتراف بحاصل ما نقل عنه قدس سره **قوله** فان قيل المخصص اذا لم يدرك الخ معارضة
لاستدلال المصنف رحمه الله بقوله فان المخصص ان لم يدرك فيه علة الخ على عدم خروجه عن الحجية بسبب احتمال التعليل وحاصل
الجواب ان ما ذكر لا يقتضي زوال الحجية اصلا بل يورث الشبهة **قوله** لكن تخصيص النص العام الخ فيه اشارة الى ضمير قوله لكن
تخصيصه راجع الى النص كما هو المتبادر فيكون المعنى انه تخصيص النص الخ المسئلة وهو اذا كان مخصصا قبله الا الى العام الذي نسخ بعض
ما تناوله ويكون متعلقا بقوله لا ينسخ بالقياس لان العام المنسوخ عنه البعض قطعي فيما بقي ولا معنى للتخصيص بعد النسخ **قوله**
لان العمل المخصص الخ انما قال محل المخصص لان التخصيص معارضة بحسب الصيغة كما نقلنا من الكشف الكبير سابقا فاندفع ما قيل
من انه ينافي قوله سابقا فيجوز ان يعارضه القياس وقوله ان تعارض الخاص والعام فان كان موصولا فهو مخصص الخ ويمكن
ان يقال ان المراد من المعارضة المنفية المرفوع بما يراد من المشبهة المرفوع بالدال وهو المراد مما نقل من الكشف من ان محل المخصص

المخصص بطريق المعارضة فليفهم **قوله** بين ان قدر ما تعدى الخ فان قلت على تقدير رفع الحكم في قدر ما تعدى اليه العلة بطريق
المعارضة اللازم هو معارضة القياس للنص المخصوص لانه قد خص قبله باصل القياس قلت انما صح معارضة القياس النص المخصوص
لما سبق ورود التخصيص ظنيا مشكوكا وهو احتمال المخصص التعليل فبيان احتماله التعليل بانه يصح معارضة القياس له غير مسدد بل هو
ان في الاصل وهو المخصص ليس الا بيان بعدم الدخول في الفرع فينبغي ان يكون كذلك الا في الحكم المستنبط القياس **قوله** فان قيل فلم
الخ القاء والثاني يشعر بان السؤال ناشئ مما سبق اعني ان القياس لما كان مثل النص المخصص فلم لم يجز التخصيص ابتداء **قوله** فلا مع
لما مر من ان التخصيص معارضة صيغة وان كان بيانا عملا والظني لا يعارض القطعي فاندفع ما قيل انه قد سبق ان عمل المخصص على
وجه البيان وان المبين يجوز ان يكون ادنى انتهى على انه سيصرح الشارح قدس سره في باب البيان ان التخصيص بيان التغيير
وتسميته بالتغيير بيانا مجرد اصطلاح فليتأمل قوله مؤيد بما ذكره وهو المخصص الذي خصص العام قبله **قوله** وقد يقال الخ قائله
صاحب الكشف **قوله** بعدم تناوله شيئا من افراده اذ لو كان متناولا له لكان العام مخصصا قبله والكلام في تخصيصه بالقياس
ابتداء **قوله** فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبنيا للعام الظاهر ان مراده انه لا يصلح مبنيا لعدم تناوله لكون [illegible] كذلك وهو لا
يوافق قوله فلو اعتبر لم يكن الا معارضا او المعارضة الظنية يكون بدون التناول ويدل على عدم التخصيص به مطلقا لا ابتداء فقط فان
قيل مراده انه لا يصلح مبنيا وان كان متناولا لا فرد لفقدان شرطه وهو كون اصله مبنيا ورد لا يرد الوجه الاول للنظر اليه او ان المراد
من قوله فلو اعتبر لو فرض التناول وهو لا ينفي تحققه قلنا انه لا يظهر الفرق بين كون الاصل مبنيا وتناوله شرطا لكون القياس
مبنيا وكونه معارضا غير مشروط بكون الاصل كذلك وانه على تقدير فرض التناول كما يصح كونه معارضا يصح كونه مخصصا الخ
ومن ادعى الفرق فعليه البيان فتأمل **قوله** والا لم يتصور كونه مخصصا لا يتوهم انه عين المدعى فكيف يصح ذكره في مقام
الالزام لان المدعى عدم الجواز لا عدم التصور **قوله** فعدم صلوح الاصل للبيان لا يستلزم عدم صلوح القياس لكون
الثاني متناولا والاول غير متناول متصور مثلا اذا قيل اقتلوا المشركين ثم قيل صبيان المسلمين مطلقا لا يؤخذون بالجنايات
لانهم غير مكلفين فاستنبط منه قياس دال على انما يقتل اولاد المشركين عند صباهم قال المصنف في حقيقة الاستثناء موجودة
فان قيل فح كيف يصح قوله فيظهر الاستثناء قلنا المراد منه نظير الاستثناء من العام في المسئلة الثانية وان كان حقيقة الاستثناء
موجودة لكنه ليس استثناء من العام فيكون نظيرا **قوله** صح في العبد عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله لهما ان وجود المفسد في احدهما
وهو ما ليس بمال متقوم لا يؤثر في العقد على الآخر الذي هو مال متقوم عند تفصيل الثمن لان تأثيره باعتبار التبعية واحدهما ليس
تبعا للآخر او باعتبار انهما كشيء واحد وليس كذلك اذ كل واحد منهما منفصل عن الآخر في العقد الا يرى انهما لو كانا عبدين
وهلك احدهما قبل القبض لا ينفسد في الآخر وانما جعل قبول العقد في احدهما شرط قبول العقد في الآخر اذا صح الايجاب فيهما

ليلا يكون المشتري ملحقا للضرر بالبائع في قبول العقد في احدهما دون الآخر وذلك منعدم اذ لم يصح الايجاب في احدهما
فصار هذا كما اذا اشترى عبدا ومكاتبا او مدبرا فان العقد يفسد في المدبر ويبقى صحيحا في العبد وابو حنيفة رح يقول ان البيع صفقة
واحدة وبمجرد جمعهما في الايجاب اشترط مع العبد بقبول العقد في الآخر لان المشتري لا يملك قبول العقد في احدهما دون الآخر فهو شرط
فاسد وقولهما ان هذا عند صحة الايجاب قلنا عند صحة الايجاب فيهما يكون هذا اشتراطا صحيحا وعند فساده فاسد او المدعي هو الثاني
والحاصل ان هذا الاشتراط يتحقق عنده بمجرد الجمع في الايجاب وعندهما بصحته **قوله** لم يدخل الحر تحت الايجاب الموافق لعبارة
التوضيح تاخير هذا القول عن القولين اللذين بعده **قوله** وصورة البيع بالحصة اي ابتداء صريحا فلا يتوهم ان هذا في
ما ذكره صاحب الكشف لان هذا يدل على ان النظير الثاني في المتن ليس فيه صورة البيع بالحصة ابتداء صريحا وصاحب
الكشف جعله مع ما ذكره الشارح رح مثالا له حيث قال والبيع بالحصة ابتداء لا ينعقد لمعنى الجهالة كما لو قال بعت منك هذا العبد بحصته
من الالف اذا قسم على قيمته وعلى قيمة هذا العبد الآخر او قال بعت منك هذين العبدين الا هذا بحصته من الالف لان كلامه
لا يدل قطعا على انهما مثالان لصريح صورة البيع بالحصة ابتداء ومراد الشارح هذا كما لا يخفى **قوله** وذلك لانه لما جمع
بينهما في الايجاب الخ هذا انما يتم استدلالا من قبل ابي حنيفة رح واما من قبلهما فلا لان الاشتراط عندهما انما يتحقق عند صحة الايجاب
كما سبق فلعلها هو الوجه الاول مع انه لا يظهر هذا الاشتراط في النظير الثاني لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا على ما هو المختار
فيكون الكلام مع الاداة والاستثناء موضوعا لما سوى المستثنى فلم يكن المستثنى داخلا في العقد فكيف يكون العقد في غير المستثنى
مشروطا بالعقد في المستثنى اللهم الا ان يقال انه مبني على تبادل صدر الكلام بمفهومه وضعا فتامل **قوله** اجيب بان الكلام
في كونه الخ تفصيل الجواب انه اثبات للمقدمة الممنوعة وهي الاشتراط عند عدم صحة العقد بانه بمجرد الايجاب صار قبول العقد
في احدهما مشروطا بقبوله في الآخر ولا يمكن منعه لان البيع صفقة واحدة لا تفصيل فيه فاذا جمعهما في الايجاب كان بمجرده مشروطا
لقبول العقد في احدهما بقبوله في الآخر ولذا لا مجال للمشتري ان يقبل في احدهما دون الآخر فثبت ان الاشتراط متحقق سواء كان
العقد صحيحا او فاسدا لكن يكون في الاول صحيحا وفي الثاني فاسدا واما صحته في العبد اذا اشترى عبدا ومكاتبا مثلا فلانه ليس
فيه اشتراط قبول العقد في المبيع بقبوله فيما ليس بمبيع مطلقا لصحة بيعه سواء من انفسهم ومن غيرهم رح في المكاتب برضاه وفي غيره اذا
قضى القاضي فالمجيب لم يتعرض لهذا التفصيل لظهوره عند من له اطلاع بما ذهب اليه ابو حنيفة رح في هذا المقام وتعرض لبيان
منشاء غلط السائل من انه لم يفرق بين عدم الشرط وفساده فقال ليس الاشتراط اذا لم يصح الايجاب ولم يفهم ان الكلام
انما هو في كونه شرطا فاسدا وبهذا ايتد فهم نظر الشارح رحمه الله وما عرض لبعض الناظرين من الشكوك فافهم **قوله** يقتضي
صحة البيع يعني انه بالنظر الى ذاته يقتضي صحته اذ ليس بالنظر اليها موجب لفساده وان كان فاسدا بالنظر الى غيره لكون

وكون شيء آخر مفسدا لا يخل باقتضائه كما لا يخفى فاندفع ما قيل من انه جعل المصنف رحمه الله المستثنى في نظير الاستثناء داخلا في الايجاب ومع ذلك حكم بفساد البيع لوجهين احدهما جعل غير المبيع شرطا لقبول البيع في الآخر فمجرد هذا الشبه بالفسخ لا يلزم صحة البيع اذ ليس المراد انه يلزمه صحة البيع كما قررنا **قوله** فلرعاية الشبهين رعاية الشبهين يكون باثبات امر متوسط بينهما ان امكن والا فبتشبيههما على سبيل التوزيع وان وجد لما له الشبهان صور شتى وح لا بد من اعتبار وجه اختصاص صورة بشبه واخرى بآخر وههنا من قبيل الثاني لانه لا يمكن اعمال الصحة والفساد كليهما في جميع الصور باثبات امر متوسط بينهما فلا بد من التوزيع ووجه الاختصاص ما ذكره الشارح رحمه الله وبعد اعتبار وجه الاختصاص لا بد من تنزيل الشبه الآخر منزلة العدم فاندفع ما قيل من ان المشهور ان رعاية الشبهين يكون باثبات امر متوسط وبالجملة عند تحقق جهة مفسدة لا معنى لاعتبار شبه الصحة فقط وان تعدد جهة الصحة لان اعتبار تعدد جهة الصحة انما هو يستحق الاختصاص واعتبار شبه الصحة فقط مع تحقق جهة الفساد بناء على تنزيلها منزلة العدم فافهم **قوله** وشبه الاستثناء يوجب فساده لا يتوهم ان الفساد في هذه الصورة والاخيرتين يترتب على مجرد الشبه بالاستثناء فلا يظهر فيها وجه العمل بهما لان شبه الفسخ المقتضي للصحة يعارضه فلا بد من اعتبار انهما تعارضا فوقع الشك في الجواز والاصل عدمه فيثبت **قوله** واما ثانيا فلان الاصل في العقود الخ اي بالنظر الى ذواتها فلا ينافي كون الفساد اصلا في هذا النوع من العقود بالنظر الى شرط الخيار بناء على ان شرط الخيار خلاف القياس على ما وهم فليتدبر **قوله** واجيب بان حكم العقد الخ حاصله ان الخيار والتدبير كل منهما مانع لثبوت الملك لكن الاول يثبت من كل وجه لثبوته بالنص لا للضرورة فيؤثر منعه الملك في العقد المضم فيمنعه بخلاف الثاني فانه انما منع الحكم للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يؤثر في غير المحكوم وان كان الاول مانعا ضعيفا والثاني قويا فما قيل من ان العبرة لقوة المانع والتدبير اقوى سهو لان القوة انما يعتبر بقدر ما يثبت منعه ولا يقتضي تاثيره فيما لا يثبت منعه له وبالجملة القوة والضعف انما يعتبران بعد الثبوت قال المصنف هي اما عام الخ كذا في كثير من النسخ وفي بعضها هو بتذكير الضمير ووجه التانيث رعاية لفظ المرجع ويمكن ان يكون هذا التقسيم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات فالوجه هو التانيث ولانيا فيه كلمة اما واو وعلى ما حقق في حواشي شيخنا على المطول قال المصنف رحمه الله وهذا اما ان يتناول المجموع الخ ولا يكون متناولا لكل فرد من افراد المفرد كالجمع فان لام الاستغراق يبطل الجمعية ويصير استغراقه كاستغراق المفرد على ما ذكره المحققون لانعدام المفرد والتحقيق ان الفرد لما لم يكن مدلولا له اصلا ولا بتوسط المفرد لانعدامه لم يمكن تناوله لكل فرد من افراد المفرد بخلاف الجمع فانه مدلول له بتوسط مفرده سواء كان من لفظه كالرجال او من غيره كالنساء بل لا يقدر له الا واحد من لفظه قال الشارح الرضي في الفرق بين اسم الجمع وجمع لا واحد له ان الاول مفيد لمعنى الجمعية مخالفا لاوزان الجموع الخاصة بالجمع والمشهورة فيه والثاني كونه وزنا خاصا بالجمع كعباديد وعبابيد او مشهورا فيه نحو شنوة

ما وجب ان يكون من المجموع فيتقدمه واحد وان لم يستعمل كعباد وعبدد ونساء بضم النون كغلام وغلمة فعلى هذا القياس
نساء بكسر النون نسوة بضمها كعباد وهذا لا يتوهم ان لا اسم الجمع ايضا قد يكون مفردا كركب لراكب وباقر لبقر وجامل لجمل لان
الشارح الرضي صرح بان ليس ركب بمفرد راكب وان اتفق اشتراكهما في الحروف الاصلية بقي ان العام بصيغته ومعناه
وهو الجمع ايضا قد يكون تناوله للمجموع الافراد وقد يكون لكل فرد فينبغي ان يجعل ايضا قسمين ويمكن ان يقال ان اللفظ الدال
ههنا واحد يعتبر مدلوله على وجهين فلا يحسن تقسيمه الى قسمين باعتباره بخلاف العام بمعناه فان الدال المتناول للمجموع غير
الدال المتناول لكل واحد او انه لم يتعرض له لظهوره او ان هذا في عبارة المتن اشارة الى مطلق العام لا الى القسم الاول فلا يتاتى
كما جعله الشم وترك تمثيل الجمع لظهوره مع التنبيه على احد قسميه بقوله وهو في معنى الجمع فافهم فانه يندفع به ما عرض لبعض الناظرين
من الشكوك قال المصنف سلمه وهو في معنى الجمع لان الجمع قد يكون تناوله للمجموع ولا يتوهم انه يدل على ان المعتبر الغالب في عموم الجمع
واستغراقه شمول المجموع من حيث المجموع لا شمول كل فرد والامر بالعكس قال المصنف سلمه او كل واحد على سبيل الشمول نقل
عنه سلمه اعلم ان كل واحد على سبيل الشمول معنى مغاير لمعنى الكل المجموعي كما قال كل العشرة فانه يراد مجموع العشرة فاذا قال
كل واحد من افراد العشرة غير العشرة فانه لا يراد المجموع بل كل واحد من غير ان يكون صدقه على البعض بالافراد مانعا
من صدقه على البعض آخر واما كل واحد على سبيل البدل فمعناه مغاير للمعنيين المذكورين ولمعنى المشترك ايضا فانه اذا قيل كل
من ياكل هذا الخبز يشبع فانه يراد كل واحد لكن صدقه على البعض مانع من صدقه على الآخر فانه اذا كان آكل هذا الخبز زيدا
امتنع ان يكون عمرو واما في المشترك فلا يراد كل واحد فانه اذا ذكر العين يحتمل ان يراد الباصرة او الشمس لا انه يراد كل واحد
منها فانه اذا قال رأيت عينا لا يجوز ان يراد كل واحد من الشمس والباصرة بخلاف من ياكل هذا الخبز انتهى **قوله** على ما ذكره
المصنف سلمه حيث فسر قوله في المتن منها الجمع بقوله اي من الفاظ العام **قوله** والاولى الفاظ العموم نقل عنه وجه الاولوية ان
المفهوم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى الشيء دلالته عليه وافادته اياه لا كونه من جزئياته وافراده وما ذكره المصنف سلمه
بمنزلة قولك الفاظ الاسم والفعل بمعنى افراده وجزئياته انتهى والمراد من قوله ان المفهوم من اضافة اللفظ الى الشيء دلالته
عليه ان يكون المضاف اليه مدلولا له في الجملة لا ان يكون تمام مدلوله فاندفع ما قيل ان العموم ايضا ليس مدلول اللفظ بل هو
وصف له هذا وقد يوجه كلام المصنف سلمه بان اضافة الالفاظ الى العام باعتبار افادتها اياه فان العام قد يطلق على المعنى المستوعب
للمتعدد ايضا وفيه ان العام بهذا المعنى غير مذكور في المتن **قوله** ولا يتصور ان يكون العام الخ ليس الغرض ان لا وجود
لهذا القسم لان الجمع المنكر متعدد لفظا وليس بمستوعب بل المراد انه لا يمكن جعل هذا من اقسام العام لان التعدد المعنى معتبر فيه
قوله اما [illegible] تتناول اسمي فرد ان تتناول الخ او المصدر المحمل ماول باسم الفاعل او المضاف محذوف في جانب المبتدا

المبتدأ بهواي حاله او بتقدير العام حاله المطلق تبيانا لما تحقق عليه فسيأتي من امثاله **قوله** كالرهط اسم لما دون العشرة

الرهط ويحرك قوم الرجل وقبيلته ومن ثلثة او من سبعة الى عشرة وقيل الى سبعة او ما دون العشرة وما فيهم امرأة كذا في القاموس

والكشاف **قوله** والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله تعالى وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء كذا في

بديع شرح التلخيص وفي القاموس القوم جماعة من الرجال والنساء معا او بدخلة النساء على التبعية **قوله** كالنفل النفل محركة الغنيمة والهبة

قوله من غير ان يثبت لكل فرد ويفهم من هذا ان دخول المستثنى في حكم المستثنى منه لو لم يقع الاستثناء على وجه الجزئية فقط

من غير تعيين الحكم لكل فرد وغير كاف ففي قولنا جاءني القوم الا زيد دخول زيد في الحكم لو لم يقع الاستثناء ليس على وجه الجزئية فقط

بل على وجه الجزئية بحيث ثبت الحكم له كما يثبت لكل فرد من سائر افراد القوم والاستثناء نفاه بخلاف دخوله فيه في قولنا يطلق رفع

هذا المجمر القوم الا زيد فانه انما هو على وجه الجزئية فقط فلا يصح ما ذكره قبل من انه يصح ان يقال يطلق هذا المجمر القوم الا زيد

لدخول زيد في الحكم على وجه الجزئية او لم يقع الاستثناء لما في جاءني القوم الا زيد واما ما قال المحققون من النحاة والاصوليين

من ان معنى قولنا جاءني القوم الا زيد انه جاءني القوم المخرج منهم زيد فهو لا يدل على ان يكون الدخول على وجه الجزئية كاف

في الاستثناء كما لا يخفى فافهم قال المصنف ره فالجمع وما في معناه الخ في الميزان ان صيغة الجمع بدون الالف واللام نحو رجال ونساء

تتناول الثلثة فصاعدا او الاثنان فصاعدا وهما فاقل الجمع الصحيح الثلثة وقال اصحاب الشافعي وهو مذهب الاشعرية اقل الجمع الصحيح اثنان

وثمرة الخلاف يظهر فيما اذا نذر ان يتصدق على فقراء يخرج عن النذر بالصرف الى اثنين على الثاني دون الاول وفي

انتهاء المخصوص فاذا خص الى اثنين يبقى حقيقة على الثاني دون الاول انتهى والظاهر ان هذا هو مراد المصنف

من قوله فالجمع المحلى وما في معناه وشرحه بان المراد انه يصح اطلاق الجمع والقوم والرهط على كل عدد معين من

الثلثة الى ما فوقها ولما كان الظاهر منه ان يكون اطلاقه على كل عدد معين من حيث كونه معينا فلا يدل على افراد

ذلك العدد واحاده التي هي كالاجزاء من الاعلام الشخصية حرفه بقوله فاذا اطلقت يعني انه اذا اطلقت على عدد

معين يدل على جميع افراده وذلك بناء على ان مفهومه جميع الاحاد سواء كانت ثلثة او غيرها لا ان مفهومه المعين من

حيث كونه معينا ويشمل ذلك الجمع المعرف نحو عبيدي احرار اشارة الى ان المنكر يحتمل معنى العموم ولا منافية فيه

بالدلالة على الثلثة اذا كانت له ثلثة او على العشرة اذا كانت له عشرة لعموم عبيده ودل على جميع افراد الثلثة او العشرة

لكون مفهومه جميع الاحاد لا عدد وكان فيعتق جميع العبيد ثم قال وليس المراد الخ اشارة الى فائدة التفسير لقوله اي

يصح الحاصل ان ليس معنى قوله يطلق على الثلثة فصاعدا انه يحتمل كلا منها مثلا اذا كان له عشرة عبيد يكون

محتملا لها وللثلثة والاربعة وغيرها فلا يدل على جميع افراد العشرة لان هذا معنى تمييز احتماله من معنى العموم لان شرط

الاستغراق وهذا ينافي الاستغراق فلا يجتمع معه والشارح رحمه الله حمل كلامه على الجمع المعرف بناء على ان المنكر سيأتي ذكره
وان بعض ما في معناه كالرهط اسم لما دون العشرة لغة فكيف يصح انه للثلثة فصاعدا منكرا بالخلاف ما اذا كان معرفا
فان التعريف يصرفه عن معناه وهو مخالف لما نقلنا من الميزان من ان الواجب حمل ايراد هذا البحث في ذيل قوله ومنها
الجمع المعرف الخ وما ذكر من ان الجمع المنكر سيأتي ذكره غير وارد على ما حررنا لان الكلام ههنا في معنى مطلق الجمع من غير ملاحظة
تنكير وتعريف الذي هو معهود لذا قال في الميزان صيغة الجمع بدون الالف واللام ولم يقل الجمع المنكر وبهذا يظهر وجه عدم ذكره
في ذيل قوله ومنها الجمع الخ مع انا ذكر في مباحث العام لتعلق بعض احكامه به اي التخصيص ولذا قال فيصح تخصيص الجمع الخ وذكره
في فصل الفاظ العموم لكونه مستعملا فيه بمعنى انه من الفاظ العموم في الجملة وما ذكر من ان الرهط اسم لما دون العشرة يمكن ان
يجاب عنه بانه وان كان في اللغة له لكنه صار بشيوع اطلاقه في العرف على الثلثة فصاعدا كالقوم حقيقة عرفية فيه وكذا
جمع القلة مع ان كونه لما دونها مختلف فيه كما نقلنا سابقا قال المصنف رحمه الله يصح اطلاق الجمع والقوم والرهط في بعض النسخ
اطلاق اسم الجمع فلا بد ان يراد منه صيغة الجمع لا المعنى المصطلح لصحة عطف القوم والرهط عليه قال المصنف رحمه الله فاذا اطلقت
قيل لا عموم لها بانه فاذا اطلقت على عدد معين لا ينافي العموم فانه يدل على افراد مدلوله غاية الامر انه دخل على هذا العدد
انتهى وقد ظهر اندفاعه على ما حررنا **قوله** اختلفوا في اقل عدد يطلق عليه صيغة الجمع اي بنية الجمع بل يصح اطلاقها على الاثنين
فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح ويصح للواحد ايضا والنزاع في نحو
رجال ومسلمين وضربوا واضربوا الا في لفظ جمع ولا في نحو قد صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى وفي الفتوحات
المكية للشيخ ابن العربي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الوقائع فسألته عن اقل مراتب الجمع قلت ذهب فريق
الى انه ثلثة وفريق الى انه اثنان فما الحق فقال عليه السلام اخطأ هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد
او جمع زوج فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان **قوله** والمراد اثنان فصاعدا اشارة الى تاويل قول
والمراد اثنان لان المتبادر منه ان الاخوة في الآية مستعمل في الاثنين فقط وليس كذلك وارد عليه ان التمسك بإجماع اهل
اللغة في اختلاف الصيغ لا يرد كلام الخصم لان الاختلاف يتحقق فيما اذا كان للاثنين صيغة خاصة ولها وللجمع صيغة اخرى
هو مدلولها لان المراد ان اجماع اهل اللغة على اختلاف الصيغ يقتضي ان لا يكون مدلول احدهما مدلولا للآخر اصلا الا فقط
ولا هو مدلوله فلا يجوز ان يكون الاثنان مدلول صيغة الجمع الا فقد وما هو مدلولها اذ لها صيغة خاصة فلا وجه لجعلها مدلولا لصيغة
الجمع بحيث يثبت لها حكم يذكرها بها بطريق الحقيقة ولو في الحقيقة في صورة التخصيص الى الاثنين على غير المذاهب
كذلك فافهم **قوله** وكذا اقل جمع في المواريث المراد اي اتفقوا على كل جمع في المواريث صار ما يتبعهم الاثنين كذلك

كذلك حتى ان ثنتين في الحكم ميراثا كالاخوات فلو ذكر جمع لبيانه لانتظمهما كما ان اخوين كالاخوة في الحجب فانتظمهما اخوة

فاندفع ما قيل من ان الدليل انما يتم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في قضية الميراث مثبتا لمدلولها الثلثان **قوله**

ما جعل الله لرجل من قلبين اقتباس للكريمة وليس ذكر الرجل في الآية للتخصيص اي المرأة بل كل ما له قلب كذلك **قوله** ولانه

يصح جاءني زيد وعمرو والعاقلان الخ قال قدس سره في حواشيه على العضدي انه يمكن ان يقال ان العطف بالواو في الاسماء

المختلفة كالجمع في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كالتثنية في المتفقين صورة فلذلك جاز الاول لا الثاني واجاب

الابهري عنه بانه اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على الاثنين كان صورة الجمع صورة التثنية فيجب ان يصح زيد وعمرو العاقلون

بل يلزم ان يكون اولى بالصحة من زيد وعمرو وبكر العاقلون اذ ليس فيه صورة المشبه صورة المشبه به وقد اشترط المجيب الاتحاد

في الصورة وهو ليس بشيء لانه ينبغي ان يقول ح ان يقول اولا انه ليس لمراعاة صورة اللفظ لانه اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على

الاثنين كان صورة رجال متحد امع صورة اثنان فلا وجه لعدول المجيب عن مثال فيه صيغة الجمع الى ما فيه المفردات

المجتمعة بالواو مع ان لازمه قوله اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على الاثنين كان صورة التثنية في حيز المنع كيف لا وعلى هذا

يلزم ان يكون عالمون لعاقلان صورة لكون كل منهما ح كزيد وعمرو صورة فالجواب ان معنى قولهم ان الجمع بحرف الجمع

كالجمع بلفظ الجمع وان الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين المتحدين كما نقله قدس سره في بحث الواو ان العطف والجمع

يشتركان في معنى الجمع فهو لا يقتضي مطابقة صورتهما فالوجه في الدفع ان الصحة جارية في زيد وعمرو العاقلان لا العاقلون بناء على

اعتبار المطابقة الاعم من الحقيقية والحكمية فالحقيقية ما يكون المطابقة بحسب اللفظ والمعنى والحكمية ما يكون بحسب المعنى فقط

فافهم **قوله** لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع الخ فيه دفع لما يتوهم من ظاهر قول المصنف ره ههنا في الارث والوصية من ان

الجمع في الارث والوصية حقيقة في الاثنين اتفاقا وهو خارج من محل النزاع وهو بعيد لانه يلزم ان يكون هو في غيرهما

حقيقة فيما فوقه وفيهما فيما فوق الواحد **قوله** بل باعتبار انه ثبت بالدليل الخ يعني انه لما ثبت بالدليل ان لهما حكم

الجمع فلو ذكر جمع لبيان حكم في ذلك الباب لانتظم اثنين بحكم هذا العارض لا بالوضع لها حقيقة وقد يجاب بمنع

الانتظام والاتحاد في الحكم بدليل آخر لا يستلزمه بما حررنا انه فهو ما قيل من ان كلام الشارح ره آخرا يدل على ان الجواب باختيار

ان الاثنين مما لم يدخل في مدلول الكلام الا انه ثبت بالدليل انهما في حكم الجمع وكلامه اولا يدل على ان الجواب باختيار

ان الصيغة في الارث والوصية مستعملة على طريق التجوز في الاثنين وما فوقهما **قوله** اي من سميناه بالاخوة يعني ان التثنية غير

ملحوظة في الاسم كان يكون في قوله اثنتين فائدة وانما قيل فان كانتا كما قيل من كانت امك فكانت منهم من المكان

نامت الحجر كذلك حتى ضمير من حيث في كانتا المكان تثنية الخبر كذا في الكشف وقال القاضي تثنية محمولة

على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنين التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما وقول الشارح

يعني للاختين ناظر الى الثاني **قوله** ان للاختين حكم الاخوات اذ قد علم منه ان للاختين الثلثان وقد علم ان

حكم الاخوات هو هنا ايضا بدلالة النص من قوله تعالى فان كن اي البنات فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك لانه يدل على ان

للبنات الثلثان فيكون للاخوات مع بعد قرابتهما بالطريق الاولى واما بان الاجماع قد انعقد على ان فرض الاخوات لم يزد

على الثلثين فاذا كان ذلك للاختين كان للاخوات ايضا اذ لا يمكن نقص نصيبهما عنهما **قوله** فيكون للبنتين ايضا الخ

وحاصله ان الحكم المذكور فان كان صريحا للاختين وللاخوات بدلالة قوله فان كن او الاجماع فدل على اتحاد حكم الاختين

والاخوات بضم الدلالة او الاجماع والحكم المذكور فان كن صريح للبنات وللبنتين بدلالة فان كان فدل على اتحاد حكمهما

بضم الدلالة فعلم من كل منهما اتحاد حكم الاختين مع الاخوات والبنتين مع البنات فدل الدليل على ان للاثنين حكم الجمع

في باب الارث استحقاقا للثلثين **قوله** فانه يدل على حظ الانثيين الخ قال السيد نعم للذكر مثل حظ الانثيين قال القاضي

في تفسيره اي يعد كل ذكر بانثيين حيث اجتمع الصنفان فيضعف نصيبه وحاصله ان لكل بنت سهما ولكل ابن سهمين

في حال اجتماع الصنفين على ما في الكافي وبهذا التفسير اندفع ما قيل من انه بيان بالمجهول اذ حظ الانثيين غير معلوم

فيه وعد المراد على ان انه يدل بطريق الاشارة على حظ الانثيين وهو مذكور فيه من الابن انما يعرف بمقابلة البنت

لان معناه ان النسبة بينهما بالتضعيف والتنصيف ولانه لا يكون بخصوص كون حظ الاثنين الثلثين متوقفا على ان

النسبة بينهما بالتضعيف والتنصيف والتوقف من هذا الطرف يفهم من كلام صاحب الكشاف ان معناه انه اذا اجتمع الذكر

والانثيان كان له سهمان كما ان لهما سهمين على التفسيرين فقد ادعى انه يدل على حظ الاثنين بطريق الاشارة بيانه انه

لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى على التفسير الاول بطريق التصريح وعلى التفسير الثاني بانه

لما دل صريحا على ان للذكر اذا اجتمع مع انثيين حظهما دل على ان له مع الواحدة مثلا حظهما بالضرورة كون حظهما ضعف

حظها وذلك ثلثان لان له ضعف ما لها فيقتضي ذلك ان فرضهما الثلثان وذلك لانه يعرف بهذه الاشارة ان

للبنتين لهما الثلثان في الجملة للبس ذلك الاحالة الانفراد اذ مع الابن يضعف بينهما ومع الابنة يكون لهما ولهما الا لهما كما

في شرح الفرائض للسيد او لانه لما كان له مع الواحدة ضعف حظها وهو الثلثان يجب ان يكون ذلك للبنتين لان

حكم الانثيين حكم الذكر حالة الاجتماع معهما على ما قرره قدس سره في شرح الكشاف ثم يتوجه السؤال بقوله فانه قلت

انه الخ بخلاف ما قرره السيد **قوله** فان قلت هب الخ في بعض النسخ هب انه يعلم ان حظ الانثيين مع الابن

مثل حظه مع البنت لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك بدون الابن وهو الموافق لتقريره قدس سره في شرح الكشاف

الكشاف حيث قال فان قيل المطلوب ان حكم الانثيين حال انفرادهما كحكم الذكر حال اجتماعه مع الواحدة والآية لا تدل الا على
ان حكم الانثيين حال اجتماعهما مع الذكر كحكمه حال اجتماعه معهما على ما مر من التفسير انتهى وقوله ذلك اشارة الى مثل حظ
وليس معنى كلامه ان حظهما مع الابن مثل حظه مع الواحدة في الواقع ليرد عليه انهما ليسا متماثلين لان الاول النصف
الثلثان بل المراد ان المعلوم من الآية على التقرير السابق هو هذا المعنى هذا بل الثلثان مع الابن لكن من باب الخ
الخ صحيح بناء على ما سبق من ان مراده ان المعلوم من الآية على التقرير السابق هو هذا لا ان الثلثان حظهما مع الابن في الواقع
ليرد عليه ان حظهما ح الربعان لا الثلثان وفي بعض النسخ ليعلم ان حظ البنتين مع الابن مثل حظه لكن
الخ بدون قوله مع البنت ويرد عليه ان قوله ذلك اشارة الى مثل حظ المطلوب بيان ان حظهما
معها والجواب انه اشارة الى مثل حظه للبنتين اذا كان مع البنت اعني الثلثان ثم قوله فانه يدل على ان حظ
الثلثان واما الجواب بان المراد من كون حظ البنتين حال الانفراد اعني الثلثين مثل حظه معها ان كلا منهما
غرض السائل ان المقصود هو حظهما حال الانفراد اعني الثلثين غير معلوم من الآية الا ان كون حظهما حال الانفراد مثل حظه
معها في كون كل منهما سهمين غير معلوم منها فافهم **قوله** قلت من حيث ان البنت الواحدة الخ هذا وجه مستقل كالوجهين
السابقين في بيان استحقاق الثلثين كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف حيث قال واما سائر الصحابة فقد اعطوهما اي البنتين
حكم الجماعة والذي يعلل به قولهم ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين قد دل على ان حكم الانثيين حكم الذكر وذلك ان الذكر
كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالانثيان كذلك يحوزان حظ الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قيل فان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للانثيين وهو الثلثان لا
يتجاوزنه لكثرتهن ليعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت وقيل ان البنتين امس رحما بالميت من الاختين فاوجبوا
لهما ما اوجب الله للاختين ولم يروا ان يقصروا بهما عن حظ من هو ابعد رحما منهما وقيل ان البنت لما وجب لها
مع اخيها الثلث كانت احرى ان يجب لها الثلث اذا كانت مع اخت مثلها ويكون لاختها معها مثل ما كان يجب لها ايضا مع
اخيها لو انفردت معه فوجب لهما الثلثان انتهى وهو لا يدفع الاشكال المذكور من الوجه السابق كما لا يخفى فالصواب جعله وجها
مستقلا والجواب عن الاشكال بما اجاب عنه قدس سره في شرحه للكشاف وهو انه لما ثبت بما ذكرنا ان الثلثين حظ
الانثيين في صورة ما وليست صورة الاجتماع قطعا اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان قط فتعين حال الانفراد ولعمري
ان التقرير السديد لهذا الوجه اخصر واحسن كما ذكرنا وان كان ماخوذا من كلامه قدس سره كما لا يخفى **قوله** فمع اخت لها
بطريق الاولى في شرحه قدس سره للكشف فان قيل للبنت لها مع الابن الثلث فحكم التعصيب فمن اين يجب للبنتين

قوله الا ان الاذا رثا بالقوة كالاختين بعضهم بعضية قلنا من جهة دلالة ذلك على ما مر منها من اقرب من الميت في الولاء

مع الاب لا يرثان بالفعل ويحجبان الام من الثلث الى السدس **قوله** علم بان الحجب الخ بيان انه دليل دال على ان الاثنين

حكمهم في الحجب **قوله** وليس الاخوان اخوة في لسان قومك اي حقيقة بيانا نيا لقول زيد الاخوان اخوة

كما ذكر في العضدي وغيره ولا حجة فيه لان الاختلاف في اقل الجمع كان في الصحابة ايضا كما نقل في الكشف الكبير حيث قال

اقل الجمع ثلاثة عندهم هو مذهب عبد الله بن عباس وعثمان واكثر الصحابة وعامة الفقهاء والمتكلمين واهل اللغة وذهب

بعض اصحاب الشافعي وعامة الاشعرية الى انه اثنان وهو مذهب عمر وزيد بن ثابت كذا ذكر الغزالي وقول ابن عباس

لعثمان عدوله الى الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع احداد ثم من يقول انه حقيقة في الثلاثة ومجاز في الاثنين

يعني ان هذا دليل على ان رد الام من الثلث الى السدس بالاخوين كان بالاجماع ولذا عدل عثمان لفظه الى تاويل الآية

وهو غير صحيح الان ابن عباس يخالفهم فكيف يكون اجماعا الا ان يقال انه اجماع سكوتي فافهم **قوله** واما الوصية

فلما بينا انه قد يقال الان الوصية خلافة الارث فرض فكانت الوصية تابعة للارث كما ان النوافل تبعة الفرائض

وهذا قبل الموصى به بلا قبول كما ان الارث كذلك **قوله** بطريق الخلافة الوصية خلافة مطلقا عند زفر

وفي حق الموصي عند غيرهم في العناية واما حكم الوصية ففي حق الموصى له ان يكون الموصى به ملكا جديدا له كما بالهبة وفي حق

الموصي قائم مقام الموصي له فيما اوصى به مقام نفسه كالوارث وفي الذخيرة ايضا مثل ذلك وما وقع في الهداية من ان الوصية

عندهم اثبات ملك جديد فالمراد منه انه في حق الموصى له كذلك مطلقا بخلاف الوارث فانه خلافة من كل وجه فصح

ان كلا منهما خلافة في الجملة **قوله** او تشبيه الواحد الخ اي تشبيه كل واحد من الاثنين بالكثير فيطلق عليهما الجمع فيكون

استعارة وعلى الاول مجازا او يكون ما اضيفا اليها متضمنين للمضافين فان كان متضمنان بلفظ واحد فالافراد او في

المضاف اولى والجمع اولى منه لكراهيتهم في الاضافة اللفظية الكثيرة الاستعمال اجتماع مثنيين مع اتصالهما لفظا للاضافة

ومعنى يكون المضاف جزء للمضاف اليه معنوية محمولة عليها وانما كان الجمع اولى من التثنية لكثرة ورودها في الكلام

ومن المفرد لمناسبته بالتثنية هذا عند الكوفيين اذا لم يؤد الى اللبس والا فالتثنية لازم وعند غيرهم مطلقا لقوله تعالى

فاقطعوا ايديهما والحق مذهب الكوفيين والمراد من الآية ايمانهما بالخبر والاجماع وقراءة ابن مسعود ايمانهما وان لم يكونا بلفظ

واحد بل مفرقين بالعطف اختير الافراد عليهما نحو نفس زيد وعمرو ليوافق ظاهر المضاف اليه واما اذا لم يكن ما اضيفا

اليها متضمنين بل متصاحبين فعند خوف اللبس تثنية ودابته وعند امنه جاز جمعه قياسا وفاقا للفراء ويونس خلافا لغيرهما

فانهم يجوزونه سماعا نحو ضربت رحالهما وانما امن اللبس لانه لا يكون للبعير الا رحلان والضمير للراجع الى ما للغفة نحو

يخالف معناه والوصف والاشارة ونحو ذلك يجوز فيه مراعاة اللفظ والمعنى هذا فقوله لا يكون من الشخص الا واحدا فقوله مع وضوح ان المراد مثل هذا الجمع الاثنان يدل على انه ذكر لما هو الحق من مذهب الكوفيين **قوله** قد يجاب بان المراد بالقلوب الميول والدواعي الخ وحاصل الجواب ان القلب قد يطلق على الميل الموجود فيه ولما خالفت حفصة وعائشة امر الرسول عليه السلام في شان مارية وقع في قلبيهما دواع مختلفة وافكار متباينة فصح ان يقال المراد من القلوب هي الدواعي واذا وجب حمل اللفظ عليه لان القلب لا يوصف بالصغو لانه الميل عن الانصراف وانما يوصف به الميل انتهى يعني ان القلب لا يميل بل داعيه قد يميل عن شيء الى شيء فلا حاجة الى ما قيل من ان اسناد صغت الى قلوبكما من قبيل جد جده الا انه انما هو بعد حمل القلب على معناه. **قوله** وذلك اي تاويل الحديث باحد هذه الوجوه الثلثة لان الخ **قوله** على تقدير تمامه الى ما ذكره الخصاف وغيره من ان هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل او معناه انه على التقدير بعدم كون الافراد المذكورة **قوله** فانه وفاق الظاهر ان معناه انه وفاق في اطلاق الجمع على الاثنين فيما ذكر حقيقة فلا يرد عن الثاني ان اطلاق الجمع عليهما في مثل صغت قلوبكما مجاز فافهم **قوله** فعلى هذا لا حاجة الى ما ذكره الخ اي تبعا لابن الحاجب لا حاجة الخ وان كان بناء على ما ذهب اليه فخر الاسلام من ان فعلنا مختص بالجمع وانما في محل النزاع فيحتاج الى الجواب عنه هذا واقول كذلك لا حاجة على هذا الى ما ذكره المصنف جوابا عن نحو صغت قلوبكما الخ ولكن ان كلامه على ان نحو صغت قلوبكما ونحو فعلنا خارج عن محل النزاع لكون الاول مجازا والثاني مشتركا لكن كلامهما وفعلنا في محل النزاع فاشتغل عن الجواب عنهما بخلاف الارث والوصية فتدبر **قوله** ومع ذلك يجب الخ يعني ان الجواب لا حاجة اليه مع انه غير مفيد لانه لا بد من حمله على الاشتراك المعنوي فيكون صدقه على الاثنين نحو هم فعلوا على الثلاثة فكما ان هم فعلوا وقوعه على الثلاثة يقتضي ان يكون الثلاثة جمعا كذلك يقتضي ان يكون وقوعه على الاثنين موجبا لكونهما جمعا لعدم التفاوت بينهما في الصدق فافهم وقيل مراده ان الجواب لا حاجة اليه مع عبارته فان الظاهر من قوله انه مشترك بين التثنية والجمع حيث لم يقل بين الاثنين وليس كذلك فيجب ان يحمل على الاشتراك المعنوي ويقال معناه انه مشترك بين المدلول التثنية والجمع وتقدير الاشتراك المعنوي ان لا يستعمل اللفظ فيما وضع له اصلا يعني المعهود للعام وهو ضعيف سره الى هذا اصلا مع انه يلغو قوله كما يصدق هم فعلوا الخ كما لا يخفى **قوله** والعدمن ذلك الخ اي العدمن جواب ما قال الامام فخر الاسلام في الجواب من ان اطلاق فعلنا على الاثنين مجاز وهو حقيقة في الجمع انما كان العد منه لان ما قال المصنف هو صحيح في نفسه ولا يتم جوابا وما قال الامام غير صحيح في نفسه لانه يستعمل في الاثنين والجمع من غير تفاوت

على كونه فى الاول مجازا وفى الثانى حقيقة فانه موضوع لما يصدق عليهما على السوية كما نقل عن السيد ميرزا جان العبدية انه
اثبات اللغة بالترجيح مع مخالفته لما صرح به ائمة اللغة وقال بعض الناظرين ان ذلك اشارة الى الاشتراك اللفظى
ويبنى عليه ما لا يرضى به الطبع السليم **قوله** فى هذا المقام اى مقام بيان اقل الجمع وقيل اى فى مقام بيان عموم الجمع المحلى
باللام وهو ظاهر الفساد قال المصنف هو الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة ركب الشيطان معروف كل متمرد عات
من الانس والجن والدواب شيطان وهو فيعال عند من قال انه من شطن فنونه اصلية حينئذ فيتصرف وفعلان عند من قال انه
من شاط فلان بطل ونونه زائدة حينئذ فلم يتصرف كذا فى الصحاح والقاموس وكلا المعنيين يحتملهما الحديث لان المراد انه متمرد
عن العمل بمقتضى النهى عن السفر لا فى جماعة فيكون مبالغة فى النهى عنه او ان من يسافر بدون الجماعة هالك ذاهب ومما
يذكر اقال المشفق هو تعقيب لقوله ان اقل الجمع لا يخفى عليك انه لا بد من اعتبار عطف قوله ومفردا اولا ثم التفريع فيكون
المتفرع المجموع باعتبار الجزء الاول لانه لا يمكن تفريع كل منهما استقلالا **قوله** قد اختلفوا فى منتهى التخصيص فذهب الجمهور الى انه يجوز
الى الواحد فى جميع الالفاظ ومنهم من جوز فى لفظة من وما ونحوهما واسماء الاجناس المعرفة الى الواحد ولم يجوز فى المجموع المعرفة
الا الى الثلثة ومختار الشيخ انه يجوز الى الواحد فى المجموع الا فى الجمع المنكر صيغة ومعنى كرجال او معنى كرهط فان فيه الى الثلثة كذا فى
الكشف الكبير قال بعض المحققين المختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء والبدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت
العشرة احدها والا فان كان بمتصل فان كان فى محصور قليل جاز الى اثنين كما يقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة
وقد قتلت الاثنين وان كان غير محصور او عدد كثير فلا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله بدليل انه لو قال قتلت كل
من فى المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا مخطئا وفيه انه ان اراد انه عد لاغيا على تقدير ارادته الثلاثة فمسلم لكنه يخرج
من العام الذى اريد به الخصوص لا العام المخصوص وان اراد انه عد لاغيا على تقدير ارادته العموم والاستغراق
ثم التخصيص فهو ممنوع مع ان الظاهر كان ان يقول وقتل ما ليس قريبا من مدلوله عد لاغيا مخطئا **قوله** لا بد من
بقاء ما يقرب الخ فسر ابو الحسين البصرى وامام الحرمين واكثر اصحاب الشافعى هذا بما فوق النصف قال قدس سره فى حواشيه
على العضدى لا خفاء فى امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام قال الابهرى اذا كان اهل بلد غير محصور وقيل
كل من فى البلد مؤمن واستثنى واحد من اهله الى مائة مثلا علم قطعا انه بقى بعد التخصيص اكثر من النصف انتهى والظاهر ان
ليس مراده ان يعلم عدد افراده بخصوصه بل ان يعلم عددا ما ولو بوجه يحصرها ككونها اهل هذا البلد مثلا فافهم **قوله**
والنساء اى معناه الحقيقى **قوله** فيصير نسخا اى اخراجا وازالة عن مدلوله وهو الجمع او المراد انه لا يصير تخصيصا سواء
صار نسخا اولا او انه يصير بمنزلة النسخ فلا يجوز ما يجوز به النسخ او انه بالنظر الى كونه اخراجا له عن كونه دالا على الجمع

الجمع بصيغة نسخا وان كان بالنظر الى ان النسخ انما يكون بعد الارادة والتخصيص بيان انه غير مراد لا يمكن ان يكون
نسخا ايضا فافهم **قوله** كالنساء اي اذا كان مجازا عن المفرد **قوله** على ما هو اصل وضع المفرد وما في معناه كالنساء
محمول عليه ان لم يكن موضوعا للمفرد والمراد من المفرد اعم من الحقيقي والتقديري فان لا اتزوج النساء
نقيض بلا اتزوج امرأة فاندفع ما قيل انه مخصوص بالمفرد ولا يتناول ما في معناه **قوله** الاول ان الجمع الخ حاصله
ان تفريع هذه المسألة على ما سبق من مسئلة اقلية الجمع غير صحيح لوجهين احدهما ان الثلثة اقلها حقيقة وعند التخصيص
انما يطلق عليها مجازا لكونه حينئذ عاما حقيقة في جميع الافراد وثانيهما ان النزاع سابقا في الجمع الغير العام وههنا الكلام
في العام **قوله** اذ لا نزاع اي للجمهور **قوله** عند لاغيا عرفا وعقلا فان قيل فقال نحن وانا له لحافظون والمراد هو تعالى
وحده لا شريك له فيمكن ان يكون كل منهما حينئذ مثله قلنا فهو حينئذ خارج عن محل النزاع لانه حينئذ يكون للتعظيم مثلا وليس
من التعميم والتخصيص في شيء **قوله** ويمكن الجواب عن الاول الخ يعني انه روعي مدلول نفس صيغة الجمع الموضوع للعموم في
حال التخصيص لانه كان ههنا معروضا وهو الجمع وعارضا وهو اللام وبالتخصيص ارتفع معنى العارض فحكمنا ببقاء المدلول
الحقيقي للمعروض واقله الثلثة فصح التفريع بهذا القدر وان كان صيغة العام الذي الكلام فيه في التفريع وهو الاسم المعرف
التعريف شطرا او شرطا مجازا في ذلك المعنى ويمكن ان يقال ان صيغة العام ايضا حقيقة فيه بناء على ما سبق من
ان العام المخصوص حقيقة فيما بقي من حيث التناول ويؤيده ما نقلنا من الميزان من ثمرة الخلاف في معنى الجمع من انه اذا
انتهى الخصوص الى اثنين لا يبقى حقيقة على مذهب الجمهور يعني انه في القصر ايضا رفع للعموم فينبغي ان يكون
منتهاه ايضا الثلثة رعاية لمدلول المعروض الا ان يقال انه لما طرأ الوضع النوعي اعتبر مقتضاه ولم يراع مدلوله **قوله**
والتخصيص انما رفع العموم وما قالوا من ان العام المخصوص منه البعض يخص بالقياس وخبر الواحد انه تقصر على
بعض مسمياته والتخصيص يطلق على هذا المعنى ايضا **قوله** في الصحة لغة يعني ان المراد ان ارادته صحيح بالنظر الى
مفهومه اللغوي لانه يستعمل ويقع كذلك في اللغة ولذا قال فيما سيجيء ان لفظ الكل والجمع **قوله** لا يقعان خاصين
بان يراد الواحد والنحو في الجواب عندي ان يقال انه اذا قال الدوث واحدا يكون عاما اريد به الخصوص والكلام
في العام المخصوص وبينهما فرق قد ذكرناه سابقا فاذا ذكر لقيت كل رجل مرادا منه العموم والاستغراق ثم لحقه
التخصيص الى الواحد لا يعد لاغيا اصلا كما لا يخفى **قوله** وتبنيه على ان القصر الخ ينبغي ان لا يفرق بين المستقل
وغيره في الجمع كالمفرد اذ قد تقرر ان لقيت الرجال في معنى لقيت كل رجل الا ان يقال انه لما كان في غير
المستقل الوضع النوعي يفرق فيه المفرد والجمع بخلاف المستقل فان الجمع انما كان مثل المفرد من حيث عارض

الاستغراق والعموم وقد ارتفع به فروعى مدلول اصل صيغته كما مر بها وهو الثلاثة للاول و الفرد للثانى قال المصنف
والطائفة كالمفرد نقل عنه اى يصح تخصيص الطائفة الى الواحد قال ابن عباس واكثر اهل العلم انه يقع على الواحد
لانه اسم لبعض الشئ يقال طائفة من المال وطائفة من الليل و طائفة من الناس واقل البعض واحد ولانها
نعت من طاف واقل من يطوف واحد لكنها صارت للجنس لغلبة الجماعة وهى التاء ولان التاء تدخل للتانيث
وشبه التانيث اى الفرعية والتاء فيه ليست للتانيث فيكون لشبه التانيث وهو الجمعية اذ الجمع فرع الواحد
فاذا صارت جنسا لعلامة الجمع كانت بمنزلة الاسم الداخل عليه اللام ولقائل لما كان نعت فرد وضمت اليها علامة
الجماعة يراعى فيه المعنيان كما يراعى فى صيغة الجمع اذا اتصل بها اللام وقال الحسن هو اسم للعشرة وقال الزهرى للثلثة
وقال عطاء للاثنين **قوله** يعنى انه اسم للواحد فما فوقه وعلى هذا ان كان داخلا فى المفرد لان اسم الجنس المفرد
ايضا موضوع لما يصدق على الواحد والكثير وهو الماهية لكن افرد عنه لمكان الاختلاف فيه من انه اسم لما يصدق على
الواحد والكثير وهو قطعة من الشئ او انه بالتاء للمبالغة لكن روعى فيه معناه الاصلى مع ان كونه اسما للواحد فما فوقه
ايضا مختلف فيه وللاشارة الى هذا قال فى الكشاف الطائفة الخ وقوله لانه اسم لقطعة من الشئ بهذا الوجه يتم مصحح الاطلاق
على الواحد فما فوقه لا مخصصا به لان الاقل من الواحد ايضا قطعة من الشئ ولهذا قال فى القاموس الطائفة من الشئ
القطعة منه او الواحد فصاعدا **قوله** فى الكشاف فى اول سورة النور **قوله** يمكن ان يكون حلقة قيل اعتبار هذا المعنى
فيه بعيد عن اللغة لان الطائفتين حول الكعبة يدورون حولها لا انهم يصيرون حولها حلقة قال المصنف لان اللفظ الذى
يدخل عليه اللام الخ هذا انما يتم اذا كان اسم الجنس موضوعا للماهية لا للفرد المنتشر قال المصنف قوله ولا لبعض
الافراد الخ يعنى كان المطابق للسابق ان يقال فى المتن لان المعرف ليس هو الماهية فى الجمع ولا يمكن حمله على العهد اذا لم
يكن عهد على ما صرح به فى الشرح لكن قيل بدل قوله ولا يمكن حمله الخ ولا لبعض الافراد الخ اشارة اليه لان فى صورة العهد
يكون لبعض الافراد اولوية للتعهد **قوله** وتقرير الاول ان المعرف الخ بين اولا معنى المعرف باللام بحيث لا يحتمل
ثم بين بقوله واللام للاجناس الخ معنى اللام بحيث يعم الاقسام الاربعة للمعرف باللام وقسمين منها كما هو التحقيق عند المحققين
هذا وقيل فى هذا الاستدلال بحث يجرى بانه فى الجمع المنكر ايضا وليس بشئ لان قوله واللام للاجناس للتعريف الخ دليل على ان
هذه المعانى الاربعة فرع تحقق آلة التعريف والاشارة فتدبر **قوله** قد يكون نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد
ونحوه علم الجنس كاسامة قوله وقد يكون حصة معينة ونحوه علم الشخص كزيد والحصة والفرد عندهم بمعنى واحد والفرق بينهما
انما هو اصطلاح المنطق ولذا قال قدس سره فى شرح المفتاح واما الى حصة معينة من الحقيقة فردا او فردين واما

وانما اختار لفظ الحصة لان المتبادر من فرد الشخص الواحد والمعهود الخارجي قد يكون نوعا وقد يكون اكثر من

واحد **قوله** وقد يكون حصة غير معينة وهو نحو النكرة كرجل **قوله** وقد يكون جميع افرادها ومثله كل مضاف الى النكرة

اما الى حصة معينة من الحقيقة وفي مثل يا ايها الرجل الخ كذلك على تقدير كون المنادى هو المعرف باللام كما ذهب

اليه الشيخ ابن الحاجب بقوله واذا نودي المعرف باللام قيل يا ايها الرجل فيكون المنادى هو الرجل المعهود

والحضور مستفاد من النداء ولا يحتاج الى تقدم الذكر واما على ما ذهب اليه الشارح الرضي من ان المنادى

هو اي والوصف لازالة الابهام وبيان الماهية فالتعريف فيه للجنس واما في نحو هذا الرجل فقال قدس سره في

المطول انه ايضا للعهد وقال شيخي وابي سلمه الله في حاشيته عليه ليت شعري ما معنى كون اللام للعهد فانه ذكر الرضي في

بحث المنادى انه لا يوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس فلانه هو الدال على الماهية

من بين الاسماء والمحتاج اليه في نعت اسماء الاشارة بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فلان تعيين

الماهية حصل من لفظ الجنس وتعيين الفرد قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق المطلوب بين النعت و

المنعوت وحصر آلة التعريف هي اللام اذ هي اقل من المضاف اليه **قوله** هو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة

ولا يخفى عليك ان لام الطبيعة قد يكون للاشارة اليها من حيث صدقها على الافراد فح يكون الحكم على الماهية لا على

الافراد لكن من حيث صدقها عليها كاللام في المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد لان التعريفات

للماهية وقد لا يكون كذلك وح قد يكون بشرط ان لا يعتبر الوجود الخارجي نحو الانسان نوع وقد يكون لا بشرط شيء نحو

الرجل خير من المرأة فمعنى قوله وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد في الحكم بان يكون الحكم عليها لا على

الماهية فما يكون فيه الحكم على الماهية من حيث صدقها على الافراد فاللام فيه للطبيعة فافهم فانه دقيق **قوله** وح اما

ان يوجد قرينة البعضية الخ هذا الحصر مبني على ان لا واسطة بينهما في الخارج وهو لا يدل على عدمها في الارادة فبعد انتفاء

دليل البعضية لا يخلو اما ان يوجد دليل الكلية فيحمل على الكل او لا فيبقى على اطلاقه وح يكون قضية مهملة هذا ما ذهب

اليه البعض ويقتضي به صحة العقل لكن الجمهور على ما ذكره كذا نقل عنه نقل قدس سره في حواشي المطول **قوله**

احترازا عن ترجيح بعض المتساويات ولا منافية ذكرنا يدل عليه صريحا في بعض المواضع مثل الاستثناء والتاكيد بكل

والمقام الاستدلالي احد قرائن البعضية فاندفع ما قيل من ان قرينة الاستغراق قد يكون صريحة كالاستثناء و

التاكيد فليس الاستغراق للاحتراز عن الترجيح ومن ان اللفظ في المقام الاستدلالي محمول على العهد الذهني وان

لم يوجد قرينة البعضية اذا لم يتحقق ما يؤيد الاستغراق **قوله** فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف

ای بعض الافراد ١٢

شيخ الاسلام ١٢

حلبي ١٢١

تعريف الحقيقة وانما لم يجعل العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس لان المعتبر في العهد الخارجي تعيين الحقيقة
ومعرفة السامع لها بخصوصها وهي لا تحصل بمعرفة الجنس بخلافهما فان المعتبر فيهما معرفة الجنس من حيث هي وكون
الحكم بحسب الوجود في كل الافراد او بعضها مستفاد من قرينة خارجية عن مدلول اللفظ وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من
ان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها او جميع الافراد من فروعها
بقي ههنا ان اسم الجنس ان كان موضوعا للماهية من حيث هي فلا بد من القول بوضع آخر في المعرف باللام الخارجي وضعا نوعيا
سوى وضع اجزائه المادية كسائر المركبات كما صرح به الشيخ الرضي في المركبات كلها لا وضعا عاما بازاء خصوصية كل
معهود كما قال به السيد الشريف في حواشيه على المطول لانه انما يكون فيما اذا كان الموضوع له خاصا مخصوصا والموضوع له الجزئيات
الملحوظة بوجه شامل لها وههنا لوحظ الموضوع له بوجه كلي اعني الاسم الذي دخله اللام وضع باعتبار الهيئة التركيبية للحصة
المعهودة بين المتكلم والمخاطب من ذلك الاسم الذي تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا نعم اللام الداخلة عليه موضوعة بالوضع
العام لكل واحد من جزئيات حضور الحصة المتقدمة ذكره لا فيما سواه لان اسم الجنس مستعمل في الماهية من حيث هي واللام للاشارة
الى حضورها في ذهن المخاطب والفردية كلا او بعضا مستفادة من خارج وان كان موضوعا للفرد المنتشر كما ذهب اليه
كثير من النحاة فالحال بالعكس وتقدم الذكر في المعهود الخارجي شرط لصحة استعماله كما في المضمر الغائب لانه قرينة لارادة الحصة
علما وهم فيكون مجازا هذا ما استفاد من حواشي شيخي وابي سلمه الله تعالى على المطول فتدبر فيه فانك بعد التدبر تتمكن من
دفع تزيات الناظرين ههنا **قوله** ذهب المحققون الى ان اللام الخ قد حصر الزمخشري في المفصل فائدة اللام في التعريف
والتعريف في العهد والجنس وعند السكاكي اللام للعهد فقط بمعنى الاشارة الى شيء معهود حاضر في الذهن سواء كان نفس الحقيقة
او حصة منها فتعريف الجنس عند الجمهور قسيم للعهد وقسم منه عنده ولعل هذا هو الحق **قوله** لانه حقيقة التعيين وكمال
التميز فيه ان المعرف باللام الحقيقة قد يكون فردا هو ايضا جنس مثل قوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه فان
المراد منه حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء مع ان المراد من الخصب والرخاء مطلقة من غير التعيين لبعضها
كما قال قدس سره في المطول لاصلاح كلام صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون فيه تعريف عهد مع ان المراد
الحصة المطلقة فاذا كان هذا الفرد سابقا يجوز ان يجعل اللام فيه للعهد الخارجي مع عدم كمال التميز والجواب ان
فيه كمال التميز بالنسبة الى العهد الذهني والاستغراق المعتبرين بالنسبة الى مثل هذه الافراد بالنسبة الى الجنس
الذي اعتبر عقيبا نظيرها وان كان فيه نوع ابهام في نفسه مع ان مثل هذا في غاية القلة بل غير موجود فانه مجرد
احتمال عقلي واما الجواب بان الكلام بالنظر الى بعض افراد العهد الخارجي اعني الفرد المحسوس المشخص فضعيف

تضعيف **قوله** ثم الاستغراق لان المحقق صاحب الكشف تعريف الحقيقة على غيره سوى العهد الخارجي حيث قال
في مباحث الامر اللام للتعريف المعهود والافتراض للحقيقة ثم الحقيقة لما كانت صالحة للوحدة والكثرة كانت اللام
للاستغراق ولغيره انتهى نظرا الى ما ذهب اليه طائفة منهم فخر الاسلام وابو زيد من ان الجنس متيقن لانه موجود في ضمن الاستغراق
اليه والمتيقن اولى بالارادة عند التردد والشارح قدم الاستغراق عليه نظرا الى ما ذهب اليه عامة مشائخنا غيرهم من ان
الاستغراق متعين لكثرته وقلة استعمال الجنس بناء على ان الحكم عليه بدون اعتبار الافراد قليل واما العهد الخارجي وان
كان قليل الاستعمال بالنسبة الى الاستغراق لكن لما كان المقصود الاصلي من المعرف باللام التعيين والتميز فبما فيه
كماله وجب اعتباره اولا اقول ان الشارح قدس سره قدم الجنس على الاستغراق في المطول وعلله بانه المتبادر الى الفهم الشائع
في الاستعمال وغاية ما يمكن به التوفيق ان يقال ان المراد انه المتبادر من نفس اللفظ وقوله الشائع في الاستعمال صفة للمتبادر
احتراز عما يكون متبادرا من نفس اللفظ ولا يكون شائعا كالمجاز المتعارف كما في لا ياكل من هذه النخلة فان المتبادر
منه اكل عينها لكن استعماله في اليمين بهذا المعنى نادر وانما حكمنا بقلة الاستعمال عليه بالنظر الى الاحكام فان الحكم على الطبيعة
بدون اعتبار الافراد قليل بالنسبة الى ما كان معه قطعا وما قيل من انه ما ذكره في المطول فهو مذهب صاحب الكشاف او
مذهب علماء المعاني وما ذكره ههنا مذهب جمهور المحققين او ائمة الاصول فلا ينفع ولا يدفع التناقض لان الشائع الكثير
الاستعمال لا يكون الا احدهما **قوله** يتوقف على وجود قرينة البعضية فانه لا يدل على ذلك المعهود الا منها بخلاف تقدم
الذكر في العهد الخارجي فانه شرط لاستعماله لا قرينة لدلالته كما مر فتدبر **قوله** فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق اي
نظرا الى نفس الكلام والحكم مع قطع النظر عن القرائن حتى عن كون المقام خطابيا او استدلاليا اليه فوله في الاباحة
في الاباحة بعد الحظر والافالاصلية عامة لانها الاصل في الاشياء كلها عندنا **قوله** منقوض بتعريف الماهية الجواب
عنه بان البعض متيقن باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فظاهر والمتيقن في
الماهية باعتبار الوجود لجواز ان يحكم على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي كذا نقل
عن السيد الشريف ويمكن ان يقال ان البعض ايضا ليس بمتيقن باعتبار الحكم فان الحكم على الكل قد لا يستلزم الحكم على
البعض كالحكم برفع الحجر على كل القوم نعم الحكم عليه في حال في القوم يستلزمه فافهم **قوله** هذا ممنوع يمكن ان يجاب
باثبات الممنوع بان موجب اللام التعريف لم يكن حاصلا قبلها فانه قيل جاءني رجل علم ان الجائي مسمى جاوز
حد الصغر فعرف جنسه ونوعه وذكورته وبقي ذاته مجهولا فاذا لم يكن ثمه معهود لا يحصل تعريف الذات الا بالصرف
الى كل الجنس واذا صرف الى مطلق الجنس لم تصرف الذوات معلومة وما وراء الذوات مما ذكرنا معلوم بدون اللام فيحمله

عليه يكون الفاء دليلاً اذ لو كان في موضع العهد الافراد وجب دخولها جميعاً بناء على ان البعض ليس اولى من البعض فكذا اذا حمل على الجنس وجب ان يراد به كل الجنس بعين ما ذكره لعل هذا هو وجه التسليم ووجه المنع ان الافادة على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للفرد المنتشر ظاهر لانه ازال الفردية وعلى تقدير كونه موضوعا للطبيعة هو التنصيص **قوله** لان دلالة النكرة الخ اعلم ان اسم الجنس هو معروض التنوين والنكرة هو مع العارض واختلف في الاول انه موضوع للفرد المنتشر او الماهية وفائدة التنوين على الاول تنصيص التنكير والفردية المبهمة كما ان فائدة تعريف الجنس على الثاني التنصيص على الماهية والنكرة موضوع للفرد المبهم قطعاً فان كان المراد من النكرة معناه فالتقريب غير تام لان معروض التعريف هو اسم الجنس فالدليل انما يكون موجهاً اذا ثبت عدم الفائدة فيه بالنسبة الى النكرة فلا بد من ان يقال ان التعريف والتنكير وان كان كلاهما في الاصل عارضين لاسم الجنس لكن بالنظر الى الاستعمال التعريف فرع التنكير فانك تقول رجل ثم تقول الرجل فبالنظر الى فرعيته له في الاستعمال يبين عدم الفائدة فيه بالنظر الى النكرة وح يكون تعريف الجنس مفيد الفائدة جديدة وهو ازالة الفردية التي هي مدلول النكرة وان اريد منه اسم الجنس فحينئذ انما يتم اذا كان موضوعا للفرد المنتشر واما على تقدير وضعه للماهية فافادته ظاهر لانه يفيد الفردية الا ان يقال انه وان كان في الاصل موضوعا للماهية لكنه لا يستعمل الا نكرة مفيدة للفردية **قوله** بان المعهود الذهني في المعنى كالنكرة اي فيما اريد عنه وان كان في نحو الارادة فرق على ما حققه قدس سره في المطول وهو ان التعدد المستلزم للابهام في المعرف المذكور انما هو باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع لانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه واريد هو منه بتوسط القرينة كادخل في ادخل السوق بخلاف النكرة فان الابهام فيها باعتبار الوضع وان الفردية في النكرة مستفادة من نفس اللفظ وفي المعرف المذكور من القرينة الخارجية قال قدس سره في شرح المفتاح ما حاصله ان المعرف بلام الجنس اذا اريد به الجنس من حيث الوجود في ضمن فرد لا بعينه وهو المسمى بتعريف العهد الذهني فهو كالمنكر بعينه سواء كان اسم الجنس موضوعا للفرد او الماهية كما ذكرنا واذا اريد به الماهية من حيث هي فهو ايضا مثلها اذ قطع فيه النظر عن التنوين سيما في المصادر التي ليس فيها شائبة الوحدة كرجعى وذكرى والكبرى والتفاوت بالحضور في الذهن وعدمه تكلف وانما اعتبر قطع النظر عن التنوين اذ مع التنوين بينهما بون بعيد لان المراد من المعرف المذكور الماهية من غير ملاحظة الوجود ومن المنكر فرد منها مبهم لكن هذا انما يتم بناء على كون اسم الجنس اي معروض التنوين موضوعا للماهية لا الفرد المبهم فافهم **قوله** وبالجملة توقف العهد الذهني الخ اعلم ان الجمهور جعلوا المعهود الخارجي ما فيه الاشارة الى الحصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب بتقدم ذكره صريحا او كناية كقوله

الفرق بين اسم الجنس والنكرة ١٢

كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى اشارة الى ما سبق في قوله قالت رب اني وضعتها انثى الذكر الى ما سبق كما في قوله تعالى رب
اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم المذكور والاناث لكن التحرير لخدمة بيت المقدس انما كان
للذكور دون الاناث او بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب
او بالحضور كما في يا ايها الرجل والمصنف رح كانه جعل المعهود الخارجي مختصا بالقسم الاول وما سواه من الاقسام الثلثة جعله
معهودا ذهنيا وسيشير الشارح قدس سره اليه في بحث المفرد المحلى باللام ان شاء الله تعالى وما هو المعهود الذهني عند الجمهور سماه معرفا
بتعريف الماهية فنحو ادخل السوق مع الانسان حيوان ناطق كلاهما عنده رح من قبيل التعريف للماهية ولا مشاحة في الاصطلاح
قوله فان قيل المستثنى منه الخ يمكن تقرير كلام المصنف رح بحيث لا يتوجه هذا الاشكال بان يقال مراده ان الجمع المعرف باللام
اذا لم يكن المعهود عام لان الاستثناء عنه صحيح وصحة الاستثناء عن الجمع المذكور لا مطلقا دليل عمومه اذ لو لم يكن عاما
لكان تعريفه للماهية من حيث هي لا العهد الذهني لعدم الوحدة لبعض الافراد وهو باطل لعدم جواز استثناء الافراد
عن الماهية لكنه تعسف **قوله** لكنه يتضمن الجمع تتضمنها ليصح الاستثناء لتعذره وان لم يتبادر هذه الصيغة ولم يلاحظ
اليه عرفا واستعمالا لا لغة فعلى هذا صحة الاستثناء لا يقوم دليلا على عموم الجمع المعرف باللام نفسه لجواز ان يكون
ذلك باعتبار ما تتضمنه لانه يلزم اعتبار المتضمن بلا موجب لصحته عن نفسه اتفاقا **قوله** وهو جمع مضاف الى المعرفة
اي مثلا اذ يمكن ان تقيد كل جزء منه مثلا **قوله** اي جميع افراد العشرة زاد لفظ الجميع للتنصيص على ان ليس المراد بعض
اجزائها ومن انحصار اجزاء العشرة لا يلزم ان لا يكون هذا الجمع صيغة عموما كما وهم **قوله** المراد ان الاستثناء من
متعدد غير محصور دليل العموم فيه شائبة لزوم المصادرة فافهم **قوله** الثالث ان المراد استثناء الخ يعني ان صحة
الاستثناء انما يكون دليل العموم اذا كان الاستثناء من افراد مدلول اللفظ لا من اجزائه وان كان المستغرق لما يصلح
له صلوح الكل لاجزائه ايضا عاما على ما سبق من الشارح رح فاندفع ما توهم من عدم ملائمته **قوله** لا يقال فالمستثنى الخ
اورد الفاء ايذانا بان منشاء السؤال ما سبق من ان دليل العموم انما هو صحة الاستثناء من الافراد لا الاجزاء فالانسب انما
هو تفريع حدوث هذا الاشكال عليه لا نفس تعلل المستثنى في مثل جاءني الرجال الخ والحاصل انه لو كان المراد ما ذكر لزم
ان لا يكون صحة الاستثناء عن الجمع المحلى باللام ايضا دليلا على عمومه لعدم كونه من الافراد فاندفع ما قيل من ان الفاء
غير ظاهر بل الظاهر في التفريع ان يقال فالمستثنى في مثل جاءني الرجال الا زيد يجب ان يكون من الافراد لكونه دليل
عمومه وليس كذلك **قوله** لانا نقول الصحيح الخ يعني انه وان لم يكن من افراد مدلوله بالنظر الى اصل وضع اللفظ
لكنه من افراد ما هو مدلوله في الاستعمال وبالنظر الى الحكم فان مدلوله سيئا لا هو الا احاد **قوله** او نقول المراد بالاحاد

هذا الجواب بكلمة او اشارة الى ان الجواب الاول غير حاسم لمادة الشبهة لانه لو قيل ان الرجال في جاءني الرجال
مدلوله ولو احتمالا وبالنظر الى الحكم جميع الرجال وزيد ليس فرد الرجال جزء امنه لا يدفعه الجواب الاول لان كون الحكم فيه على
الآحاد دون المجموع لا يجعله من افراد جميع الرجال والحكم انما هو عليه **قوله** الرجل بدون اعتبار الاستغراق قال المصنف
وفي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لا يمكن صرف الصدقات الخ يعني صرفها الى جميع الفقراء غير ممكن فلا يكون مرادا الا ان المقصود
منه الزام العمل بمدلوله وهو فرع امكانه وان كان يمكن الحمل عليه بالنظر الى نفس الكلام كما ان لا اتزوج النساء يمكن حمله تزوج
جميع نساء الدنيا لكن لا فائدة لان اليمين لتاكيد احد طرفي الممكن ليلزم فما هو غير ممكن في نفسه لا فائدة في منعه وتاكيده باليمين فاندفع
ما قيل انما ذكر من ان حمل الفقراء على الجنس لعدم امكان صرفها الى الجميع تقتضي عدم امكان حمل الكلام عليه لا انه لا فائدة فيه والمدعى
هو الثاني فافهم **قوله** للقطع بان ليس القصد الى عهد او استغراق على ما هو الشائع المتعارف من استعمالها فاندفع ما قيل
الاولى عند القطع اذ لا قطع مطلقا لجواز ان يكون خيل معهودة او ثياب معهودة او يكون قصده الى جميع الخيل او جميع الثياب
للتهدد الكذب او يكون استغراقا اضافيا **قوله** لان اسم الجنس حقيقة الخ يعني ان الجمع المعرف مجازا عن الجنس لعدم العهد والاستغراق
يكون ادنى ما يتعلق به الحكم فيه الواحد لا ما فوقه لكون اسم الجنس حقيقة فيه لكونه متيقنا فافهم **قوله** بمنزلة الثلاثة في الجمع ظرف
مستقر حال من الضمير المجرور في قوله فيه او خبر مبتدأ محذوف اي وهو الواحد بمنزلة الثلاثة الخ فاندفع ما قيل المناسب
للسياق بمنزلة الجمع في الثلاثة **قوله** والواحد هو المتيقن الخ عطف على قوله اسم الجنس حقيقة فيه **قوله** الا ان ينوي العموم وكذا اذا نوى
معهودا فان قلت قد ذكر في شرح التلخيص الجامع انه لا يصح نية ما فوق الواحد ودون الكل لانه عدد محض ليس فيه شائبة الفردية
المعتبرة في الجمع المعرف فكيف يصح نية المعهود قلنا مراده مما ذكره في شرح التلخيص الجامع انه لا يمكن ارادة العدد بخصوصه من حيث كونه
عددا من المعرف بلام الحقيقة والمعهود انما ينوي منه من حيث كونه جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها وباعتبار
كون الحقيقة موجودة فيه كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته على ما حققه قدس سره في المطول ولعل هذا هو مراد الشارح
الرضي حيث قال في بحث الاضافة انه يصح اطلاق اسماء الاجناس على المثنى والمجموع فتامل **قوله** واليمين ينعقد الخ دفع لما
يرد عليه من انه ينبغي ان لا ينعقد اليمين في هذه المسائل الخ لانه لالتزام احد طرفي الممكن وتاكيده اذا كان غير ممكن في نفسه ينبغي
ان لا ينعقد اليمين على منعه لعدم الفائدة فيه كما قيل من ان امكان البر شرط صحته لان البر ههنا ممكن
متصور وهو عدم تزوج جميع نساء الدنيا وان كان التزوج غير ممكن بان تزوج جميع نساء الدنيا متصور عقلا بان لا تكون
فيها الا نسوة واحدة وان كان غير ممكن عرفا وعادة بل قد وقع بالنظر الى آدم عليه السلام فيكون فيه فائدة فينعقد وبهذا
ظهر ان لا منافاة بين المتن والشرح لان المصنف لم يرد ان يبين انه عند عدم النية لا فائدة في الاستغراق لكونه

لكونه غير ممكن عرفا وعادة والشارح رحمه الله يريد انه عند النية يكفر لانعقاده كونه متصورا ولو عقلا بخلاف اذا عدم النية
فانه صرف للكلام عن الظاهر وتاويل له وتكلف لايجاد الغاية بلا موجب وهو النية مع وجود ما يصح حمل الكلام عليه بلا تكلف
قوله كانه نوى المجاز وفي نية المجاز لا يصدق قضاء واذا كان فيه تخفيف كما قال نويت من الطلاق من الوثاق
وانما قال كانه نوى المجاز لان الظاهر ان مثله يستعمل حقيقة في عموم النفي ونفي العموم فيكون كالمجاز في الاحتياج الى القرينة لعروض
الاشتراك وان كان يمكن ان يقال انه حقيقة في الاول لا الثاني بدليل التبادر الى الفهم فيكون مجازا حقيقة **قوله** لان الاستغراق
الخ اي في الجمعين وكذا في كل واحد منهما لان كون جنس الصدقة لكل فقير او صرف كل صدقة لفقير واحد غير ممكن كذا قيل
فيه انه اذا حمل الاول على الاستغراق لا يلزم منه صرف كل صدقة الى فقير واحد بل الى هذا الجنس ولو في ضمن افراده المتعددة نعم يلزم
ان يكون كل صدقة لجميع الفقراء كما يلزم على الاول ان يكون جميع الصدقات لكل فقير لان اختصاص الجنس المستغرق
للافراد يقتضي اختصاصه بكل فرد منه مع ان فيه ايضا نظرا لان ثبوت حكم للعام لا يقتضي ثبوته لكل فرد منه استقلالا
فان ثبوت الرفع للقوم في يرفع هذا الحجر القوم لا يقتضي ثبوته لكل فرد فعلى هذا يمكن حمل كل واحد منهما على الاستغراق ايضا وقد
بعد محل تامل **قوله** تقتضي انقسام الآحاد فيه ان المتعارف فيه ان يكون لكل فرد فرد لا الكثير وان لم يكن في مثل
القوم يلبسوا ثيابهم كذلك مع ان شرعا يجوز صرف الكثير من صدقة الى فقير واحد ايضا فيلزم ان لا يجوز فقير **قوله** فالمطلق حاصل
لا يخفى ان كون الجمع المحلى باللام مستعملا في معنى الجنس ليس بحاصل حينئذ وهذا هو المطلق لما ذكره من جواز صرف الزكوة الى
واحد كذا نقل عن السيد الشريف وايضا نقل عنه يحيى ما هو المطلق بالذات وان سلم تعيين الطريق وهو الجنسية فان المسألة استطرادية
قوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز الخ يمكن ان يجاب عنه بان حمله على الجنس اولى منه لما تقرر من ان المعهود الذهني في المعنى
كالنكرة وان كان بينهما فرق باعتبار انك في المعرف تشير الى كون ماهية ذلك الفرد معلومة وليس في المنكر هذه الاشارة فان
هذا الفرق لا يوجب الفرق بينهما في المعنى كما ذكرنا تفصيله سابقا فلا يكون في اللام حينئذ فائدة مثل ما اذا حمل على الجنس مع انه
قد سبق ان الجنس مقدم على العهد الذهني لتوقفه على وجود قرينة البعضية فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يكون اللام للعهد
اصلا لعدم الفرق بينه وبين النكرة في المعنى وتتبع الآيات والاحاديث وكلامهم ينفيه مع ان الشارح قدس سره صرح في
شرح المفتاح بان المعرف بلام الجنس ايضا كالنكرة فعلنا حمله عليه عند عدم جواز الاستغراق والعهد الخارجي والجنس
الجنس ولم يقل في شرح المفتاح ان المعرف بلام الجنس كالنكرة مطلقا بل اذا قطع النظر عن عروض التنوين واللام فبينهما بون
بعيد كما نقلنا سابقا ويمكن دفعه بان الاولوية لانه على تقدير حمله على العهد الذهني وان لم يكن في اللام فائدة متينة
لكن يبقى الجمعية من كل وجه بخلاف الجنس فتامل **قوله** او للاستغراق حقيقة واستغراق الجمع المحلى كالمفرد لكل فرد

كما ذكره اكثر ائمة النحو ودل عليه الاستغراق وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب
السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما
للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة
من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل وما قيل استغراق المفرد اشمل في النفي بل لا فرق بينهما في النفي ايضا فان رجلا في
قولك ليس رجل في الدار كما يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بالوحدة فيكون عاما
وربما يقصد نفي الوحدة فلا يكون كذلك رجال في لا رجال قد يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا فلا يكون فرق بينه وبين
لا رجل وقد يقصد نفي القيد اي الجمعية ويكون الجنس ثابتا على وصف الوحدة او الاثنينية فلا يكون عاما ولو سلم فاستغراق
افراد الجمع يستلزم استغراق افراد المفرد بل عينه لا فرق بينهما الا باعتبار لان الواحد مع اثنين آخرين من آحاد الاثنين
مع واحد آخر منها جمع من المجموع والتقدير ان كل جمع من المجموع داخل في الحكم فتامل وبما فصلنا اندفع ما قيل لما سلمنا ان
حمل الجمع على استغراق افراد الجمع او على الافراد من حيث المجموع حقيقة لكن لا نسلم ان حمله على استغراق افراد المفرد حقيقة بحكم
ان قوله تعالى لا تدركه الابصار ليس للجنس لامكان الحقيقة اي الاستغراق بمعنى لا يدركه كل بصر **قوله** لزمته ثلثة دراهم
لكونها معهودة بين المتكلم والمخاطب بالقرينة كما في خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد والقرينة كونها اقل عدد يقع
الجمع مميزا له لان الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها الثلاثة الى العشرة وما زاد يميز بصيغة المفرد نحو احد عشر لو يقع عدم
التزام الاكثر اذ ليس المقام مقام احتياط وهذا العهد خارجي عند القوم وذهني عنده صنف كما ذكرنا سابقا فافهم
فان بعض الناظرين قد غلط فيه وتوهم ان مثل هذا هو العهد الذهني عند القوم ولم يفهم ان في العهد الذهني عند القوم
المراد هو الحقيقة في الذهن واطلاقه على الفرد انما هو باعتبار كون الحقيقة موجودة فيه والمراد ههنا هو المعين المعهود ولكن العهد
بالقرينة كما مر غير مرة **قوله** على العشرة عنده الخ حاصله ان كل من الجمعين محمول على اعلى ما عهد اطلاقه مثله عليه لكون
المقام مقام احتياط وكونه جمعا معرفا بخلاف ما اذا حلف لا يكلمه اياما يقع على اقل الجمع وهو ثلث بكرة اختلف فيه فعنده العشرة
اعتبارا بانها اعلى الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها فينبغي ان يحمل عليها فيما لم يصرفه صارف وحمل الايام في قوله تعالى تلك الايام
نداولها على ايام الدنيا بقرينة تلك سواء جعل الايام وصفا لها او خبرا ونداولها حالا وعندهما السبعة في الايام واثنى عشر في
الشهور اعتبارا بانه وان كان الامر في الجمع مطلقا كما ذكر لكن عرض في خصوص مادة الايام والشهور عهدية عدد غير العشرة
فهو بالاعتبار اولى وذلك لان حساب الشهور والايام يدور عليهما ولان العادة الاكثرية ان الايام والشهور يذكر الى سبعة
ايام واثنى عشر شهرا وان كان علينا فقط الاسبوع والسنة ايضا واذا تجاوز عنهما يقال مثلا اسبوع ويوم وسنة وشهران

شهران فان قيل بهذا الحساب واطلاق العادة انما هو على الايام السبعة التي اولها السبت وآخرها الجمعة وكذا الشهور لا
مطلقا قلنا نعم لكن تلك الخصوصية الغيت لعدم تعلق القصد بها حال اليمين وانما قيدنا العادة بالاكثرية لئلا يرد
مثل قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وانما قلنا وان كان يطلق عليهما ابتداء الى وقتها قيل انه ينبغي ان يحمل الايام
على اقل من الاسبوع بيوم والشهور على ما اقل من السنة لان هذين الاسمين ينقطعان اذا وصل الى تمام الاسبوع
والسنة هذا غاية ما يتكلف في اصلاح ما قيل في هذا المقام فتأمل **قوله** وان المعنى لا يدركه كل بصر وهو سلب العموم الخ
هذا مناف لما صرح به في المطول من ان القول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا ملغز
الائمة ويشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع انتهى الا ان يقال انه قدس سره تبع المصنف ههنا
ههنا والتحقيق ان حمل الجمع المحلى على الاستغراق لا يقتضي ان يكون مثل هذا السلب العموم قطعا لانه ان اعتبر قيد العموم
في الكلام اولا ثم دخول النفي عليه ثانيا كان النفي واردا على القيد نافيا لقيده اعني عمومه بناء على ان النفي يتوجه الى
قيد الكلام لا الى اصله وان عكس كان القيد واردا على المنفي فيفيد العموم نفيه والتعويل في تعيين احد الاعتبارين على القرائن
فعلى هذا ينبغي ان يجاب عن استدلال المعتزلة على امتناع رؤيته تعالى بقوله تعالى ولا تدركه الابصار لكونه عموم السلب بانه لا يقتضي
عموم الاشخاص قطعا لامكان ان يكون النفي فيه واردا على القيد لا بالعكس فيكون معناه لا يراه كل احد والامر كذلك
لان الكفار لا يرونه اتفاقا وان كان الشائع في الاستعمال كون الجمع المعرف باللام في النفي لعموم السلب حتى لا يوجد
مع كثرته في التنزيل الا بهذا المعنى لكن غايته الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العمليات دون العلميات وقد يدعى انه يدل
على جواز الرؤية بانه سيق للمدح فلو امتنعت لما حصلت بنفيها المدح كالمعدوم لا يمدح لعدم رؤيته وهذا انما يتم اذا كان امتناع
الشيء مانعا عن التمدح بنفيه وقد قال تعالى في التمدح وهو يطعم ولا يطعم وتمدح بنفي الشريك واتحاد الولد وعدم المعدوم به ليس لامتناعه
بل لكونه معدن كل نقص وهو العدم **قوله** لا يقال كما ان الجمع المعرف باللام الخ الظاهر انه معارضة للسابق واثبات
لكون قوله تعالى لا تدركه الابصار سلبا كليا ويمكن ان يجعل منعا لاقتضاء كونه الاستغراق لكونه سلب العموم قطعا مستندا بانه
يمكن ان يكون لسلب الحكم عن كل فرد كالاثبات لا ايجابه بناء على ما ذكرنا من انه يمكن ان يكون القيد واردا على النفي
لا بالعكس وعلى التقديرين الجواب بان سلب الحكم من كل فرد باعتبار نفي الجنس لا يحسم مادة الاشكال كما لا يخفى على المتامل
وما قيل من ان الجواب بيان لان استفادة عموم النفي في تلك الامثلة اي مثل قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد ليست
باعتبار حمل المجموع على الاستغراق بل على الجنس فالمناسب في قوله تعالى لا تدركه الابصار الحمل على الاستغراق لانه اصل وغير متعذر
ليس بشيء لان عدم تعذره غير مسلم عند الخصم كيف وهو اول المسئلة مع انه كلام في المثال والشاهد فاصل الاشكال باق

بحاله فافهم فانه من المزالق **قوله** والجنس في النفي يعم فان قيل لا وجه لعمومه في النفي اذ يمكن ان يكون نفيه بانتفاء
فرد كما ان ثبوته بثبوت فرد من افراده قلنا يلزم اجتماع ثبوت الشيء وانتفاءه وقد تقرر ان قولنا الشيء اما ان يكون
او لا يكون من اجلى البديهيات الا ان يقال انها ليست منفصلة حقيقية فليتأمل **قوله** لا تعم الاحوال والاوقات فيحمل
على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة اورد عليه ان هذا التعميم وما به التعميم يعم في الدنيا والاخرة وما يزول في حق
بان امتناع الزوال فيما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول لحدوثها والرؤية من هذا
القبيل فقد يخلقها الله تعالى في المعين وقد لا يخلق **قوله** بان الادراك بالبصر الخ حاصله انا لا نسلم ان الادراك
بالبصر هو الرؤية او لازم لها بل هو رؤية مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقته النيل والوصول
ماخوذ من ادرك فلانا اذا لحقه ولهذا يصح رأيت القمر وما ادركه بصري لاحاطة الغيم به ولا يصح ادركه بصري وما رأيته فيكون
اخص من الرؤية ملزوما لها فلا يلزم من نفيه نفيها ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا فان قيل الادراك بهذا المعنى مستحيل
في حقه تعالى فلا يكون لنفيه عنه تعالى فائدة ولا في قوله تعالى وهو يدرك الابصار جهة قلنا فائدته تنزيهه عن سمات الحدوث والنقصان
من الحدود والنهايات وادراكه الابصار عبارة عن رؤيته اياها او علمه بها تعبيرا عن اللازم بالملزوم قال المصنف لصحة الاستثناء
لقوله تعالى لو كان فيهما الخ فقال عنه اعلم ان في كل موضع ذكر صحة الاستثناء المراد وقوعه في كلام العرب لانه اذا ادعى صحته
بدون الوقوع فالخصم يقول انما يكون صحيحا اذا كان صدر الكلام عاما فلا يمكن ادعاء العموم بناء على صحة الاستثناء واذا تقرر
هذا فالقائل بان الجمع المنكر عام يدعي عمومه بناء على وقوع الاستثناء في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فالمانع
يقول لا نسلم ان هذا الاستثناء مجرى على حقيقته بل كلمة الا بمعنى غير اذ لو لم يكن كذلك كان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس فيهم
الله لفسدتا وسياق الآية لنفي معتقد المشركين حيث قال ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ولم يكن في معتقدهم
وجود الالهة ونفي الله لانهم كانوا قائلين بوجود الله لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
فعلم ان الآية لو حملت على الاستثناء يكون الآية لنفي امر لم يكن منافيا لمعتقدهم ولو حملت على غيره يكون الآية لنفي مطلق
الاشتراك الذي هو معتقدهم فيحمل على هذا انتهى **قوله** اذ لا نزاع في صحة الملاقة الخ في توجيه هذا الدليل الى المدعى لا بد من
تأمل **قوله** لا نسلم انه استثناء بل صفة الخ وذلك لعدم صحته لفظا ومعنى اما لفظا فلوجوب النصب لكونه في كلام موجب
والمستثنى منه مذكور والحمل على البدل انما يصح في النفي الصريح وليس الضمني في حكم الصريح الا في قل رجل وقلما رجل واقل رجل
وابى ومنتصر فانه ولان الحمل على البدل فرع صحة الاستثناء لغة فاذا امتنع امتنع وانتقض بصحة الابدال في كلمة التوحيد
... لا اله الا الله استثناء منها غير متعذر فلنفسه لصحته من حيث اللفظ والمعنى وانما امتنع لعارض انه ليس بنفي

في الاعراب لحمل المستثنى على المحل القريب لاسم لا اعني النصب وهو ممتنع لانه يستلزم دخول النفي على الله لان البدل في حكم تكرار
العامل وهو كفر واما معنى فلان المتبادر في مثل قولك لو جاءني القوم الا زيد لقتلتهم ان القتل امتنع بسبب كون زيد مع القوم
بناء على توجه النفي الى القيد اعني الاستثناء فيكون معنى الآية امتنع فساد السموات والارض لانتفاء الا الله منهم اعني لوجوده
معهم فلم يفد التوحيد بخلاف ما اذا حمل على غير فانه يكون معنى الآية نفي المغايرة فيلزم نفي التعدد مطلقا لان التعدد يستلزم
المغايرة ضرورة فان التعدد غير الواحد سواء كان الواحد داخلا فيه او خارجا عنه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم قيل عليه
فعلى هذا معنى قوله لو كان فيهما آلهة الخ لو كان فيهما آلهة غير الله باعتبار كون الجمع من حيث الجمع غير الله ولا يخفى ان المتبادر
من وصف الجمع بالمغايرة لشيء ان كل جزء منه غير ذلك الشيء فان قولنا جاءني رجال غير زيد معناه ان كل جزء منه
غير زيد لكن الجمع من حيث الجمع غيره فكيف لا ولا فائدة في وصف الجمع بمغايرة الواحد فعلى هذا يكون المنفي وجود آلهة متغايرة
كل واحد منها له نعم فيجوز وجود آلهة مغاير بعضها له فلا يفيد التوحيد كما في صورة الاستثناء والاوجه ان يقال وصف الآلهة
بكونها غير الله لان فرض وجود آلهة يستلزم مغايرة ما واحد منها له لان التعدد يستلزم عجز كل منها والله تعالى منزه عن
ذلك فلا يكون شيء منها الله وبهذا يظهر صحة الاستثناء ايضا لان فرض وجود الآلهة يستلزم كون الله تعالى مستثنى منها بعين
هذا البيان فاحسن التأمل اقول لا خفاء في ان لفظ غير انما يدل على مغايرة ما اضيف اليه لموصوفها فاذا كان موصوفه مجموعا
يفيد مغايرته له سواء كان باعتبار كل واحد من الاجزاء او باعتبار البعض لكن في الاثبات لما لم يكن لبيان مغايرته باعتبار
بعض الاجزاء فائدة حمل على مغايرته له باعتبار كل جزء واما في النفي وما في معناه فيحمل على ما هو الظاهر المقصود نفي مغايرته له ومن
حيث هو له ويستلزم ذلك نفي مغايرته له كلا وبعضا سيما في كلام رب العزة فان في ذلك سلوكا للطريقة البرهانية التي
هي من فنون البلاغة حيث يستدل بنفي مغايرة المجموع على نفي التعدد مطلقا واما ما ذكره من الاوجه فيرد عليه ان الوصف
بالمغايرة لما كان للاشارة الى انه لازم لوجود الآلهة لاستلزامه العجز المستلزم للمغايرة لا بد في الشرط من ملاحظة معنى
العجز ليظهر وجه التوصيف ويرد منع استلزامه العجز بان تعدد الآلهة الموصوفة بالمغايرة له تعالى المستلزم للعجز لا نسلم انه يستلزم
الفساد وسواء اريد منه الخروج عن النظام او عدم التكون بل لا بد من فرضهما في الشرط كاملة تامة القدرة وامكان يلزم
من التعدد العجز في نفس الامر ليظهر لزوم العجز للشرط ويؤيد ذلك ما قال القاضي في تفسيره في بيان اللزوم لما يكون بينهما
من التخالف والتمانع فانهما ان توافقا في المراد تطاردت عليه القدرة وان تخالفا فيه تعاوقت عنه وما ذكروا
في برهان التمانع لو فرض صانعان تاما القدرة لامكن بينهما تمانع الخ واذا علمت ذلك علمت عدم صحة الاستثناء
على التوجيه الذي ذكره لاتحادهما في البيان ثم اعلم ان صيغة الجمع ان حمل على ما فوق الواحد كما في قوله تعالى فان

كان له اخوة فلامه السدس فافادة الآية للكريمة للتجيد بل هي ترد لو تحقق واحد غير الله لتحقق جمع غير الله اعنى الاثنين وان
حمل على الثلاثة فصاعدا فنقول ان النفي ههنا ليس متوجها الى الجمعية حتى يفيد انه لو كان واحد غير الله لم يلزم الفساد لعدم
تحقق جمع غير الله بل الى المغايرة وهو لا يتم الا مع الجمعية فيستلزم نفي جميع المراتب اعني الواحد والاثنين والنكتة في اختيار
صيغة الجمع مطابقة الآية لما قبلها اعني قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض والتشنيع على الكفار بانهم اثبتوا اغيارا من
لا يمكن له غيره ليكن هذا اكثر تشنيعا وابى سلمه الله في حواشي هذا الكتاب **قوله** على ان الحمل على القدر المشترك الخ يعني ان حمله
على ما دون الكل بواسطة حمله على القدر المشترك وهو ابهام مجرد خفاء يزول بالقرائن الحالية او المقالية لا اجمال وهو
الخفاء الذي لا يمكن الاعيان من الحمل وبهذا اندفع ما قيل من ان الظاهر من تقريره ان القائل بالاستغراق اراد ما
دون الكل في الاحتمال الثالث المعنى الكلي المشترك بين الكل وسائر مراتب الجمع وهو خلاف الظاهر لكنه محتمل **قوله**
ان اريد به انه موضوع لكل مرتبة الخ ويمكن ان يقال اريد انه موضوع لكل مرتبة وللمجموع بالوضع العام لانه من مبتدعات
عضد الملة والدين فكيف يحمل كلام القوم عليه قال المصنف سلمه ثم تعريف الماهية نقل عنه قد منع صاحب المفتاح
تعريف الماهية بناء على ان نفس اسم الجنس دال على الماهية فلا فائدة فيه قلت وان كان اسم الجنس دالا على الماهية لكن لو لم يكن
اللام لا بد من دخول التنوين فيدل على معنى آخر زائد على الماهية كالتنكير والوحدة ونحوهما فاذا قصد ان المراد نفس الماهية
من غير زيادة معنى جيء باللام الدال على نفس الطبيعة انتهى لا يخفى عليك ما فيه من نوع عدم ملائمة بما سبق منه من قوله فحمل اللام على
الفائدة الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة **قوله** السارق والسارقة قيل يجوز ان يكون عموم الحكم مستفادا من علية
السرقة قلت لا شك ان صحة الاستثناء اي عدد يراد يدل على عموم اللفظ مع قطع النظر عن العلية كذا قال السيد الشريف في شرح
المفتاح وقال قبيل هذا ان قرينة الاستغراق في ان الانسان ورود الاستثناء وفي المثالين الآخرين يعني السارق والسارقة
والزانية والزاني صحة وروده انتهى وفساد هذا ظاهر مما نقلنا سابقا من المصنف سلمه وصرح به الشارح قدس سره من ان المراد
من صحة الاستثناء الذي هو من ادلة العموم وقوعه في كلام العرب الا ان يقال ان المراد من الوقوع اعم من ان يكون
فيه او في مثله لكن المثلية فرع العموم ثم العموم انما يثبت لصحة الاستثناء فالجواب ان يقال ان لا تنافي بين جهات العموم فيمكن
ان يكون العموم فيه من اللام ومن علية السرقة وهذا القدر يكفي للتمثيل **قوله** مر ما في المثال الاول الخ قيل فيه ان
المثال الثاني مشتمل على التعليق بالمشتق وذلك دليل العموم الا ان يقال ان المراد من الدليل اللفظي والتعليق ليس
بلفظي وهو ليس بشيء لان التعليق لا يدل الا على علية المأخذ كما سيأتي والعموم انما يجيء من عموم العلة فليس التعليق
فقط دليل العموم كصحة الاستثناء كما لا يخفى فافهم قال المصنف سلمه لم يستقم في الرد عليهم الايجاب الجزئي نقل عنه فان قلت

قلت لا نسلم ان هذا ايجاب جزئي بل شخصي قلنا وان كان شخصيا يستلزم الجزئي وهو انه تعالى انزل الكتاب على بعض البشر لانه
انزل على موسى عليه السلام وانتم تعترفون به فيتم الاستدلال **قوله** بان ينسحب عليها حكم النفي مقصوده قدس سره
ان النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل فينسحب عليها النفي لا بالنفي مثل قولنا الامي من لا يحسن الفاتحة حرفا اي
من لا يحسن حرفا من حروفه فهو امي وليس المراد من لا يحسن جميع حروفه وهذا من متفرعات اصل ذكرناه سابقا من ان القيد
قد يعتبر واردا على النفي وقد يعتبر بالعكس ولا يخفى عليك ان هذا غير مختص بالنفي بل يجري مثل هذا في الاثبات ايضا حتى ان الشرط
كما يكون سببا لمضمون الجزاء فقد يكون سببا لمضمون الاخبار والاعلام به كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وان متعلق الامر كما
يكون قيد المطلوب قد يكون قيد الطلب مثل صل الا انها فريضة وزك لانك غني ولعمري ان هذا اصل كثير الشعب عزيز الفوائد يجب
التنبيه له والمحافظة عليه **قوله** ضرورة انتفاء فرد مبهم الذي هو مدلول النكرة اتفاقا والاختلاف انما هو في ما وضع له اسم الجنس
وهو معروض التنوين وما وقع في عبارة بعضهم بتحرير هذا الاختلاف في النكرة المراد منه هو المعروض بدون العارض كيف لا
والتنوين لتقييد الوحدة قطعا فاندفع ما قيل من ان هذا ليس بظاهر على راى من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء الماهية لانه
يلزم ان يكون ليس بعض من الحيوان بانسان سالبة كلية مع انهم صرحوا بانه سالبة جزئية وليس بعض سوره وان يكون
المعهود الذهني في سياق النفي ايضا كذلك لكونه كالنكرة في المعنى فان مدلوله ايضا فرد مبهم مع انهم صرحوا بان بعض الحيوان
ليس بانسان بالاضافة العهدية سالبة جزئية ويصدق مع قولنا بعض حيوان انسان ويمكن ان يجاب عن الاول
بانه انما جعل سالبة جزئية باعتبار المدلول المطابقي فان مدلوله المطابقي سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع لكن لما كان
ذلك البعض مبهما لا يكون السلب عنه الا بالسلب عن جميع الافراد فغايته سلب جزئي مستلزم للسلب الكلي غير متحقق بعد مع انه
يمكن ان يكون بعض فيه مقطوع الاضافة ولم يكون تنوينه بدلا عن المضاف اليه قال الشهاب رضي واذا قطع كل وبعض
عن الاضافة فالاكثر ابدال التنوين عنه وامتناع دخول اللام عليهما وبعضهم جوزه انتهى وعن الثاني ان المعهود الذهني في سياق
النفي يعم لكن لا لما ذكرتم لانه ليس موضوعا للفرد المبهم بل لانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن ويطلق على فرد موجود من الحقيقة
باعتبار كونه معهودا في الذهن وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي من حيث الوجود
لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة
دالة على ما ذكرنا على ما حققه قدس سره في المطول والجنس في النفي يعم واما جعلهم ليس بعض الحيوان بانسان سالبة جزئية
فبناء على ما هو المتعارف من انه لا يذكر في العرف مثله للسلب الكلي كما ان بعض الحيوان انسان لا يذكر للايجاب الكلي مع انه يحتمله
بان يكون الاضافة للاستغراق مع ان التوفيق بين المصطلحات غير لازم هذا ما تيسر لي في توضيح كلام الجمهور وتحقيق المرام

المشهور **قوله** باعتبار ان تعلق الحكم الخ اشارة الى جواب سوال نقلناها من المصنف رح **قوله** فقد قصد به الزام
اليهود وهو ان مالك بن الصيف من احبار اليهود ورؤسائهم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك بالذي
انزل التورية على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين فانت السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود
فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال
انه اغضبني فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقيل ان القائلون قريش وقد الزموا انزال التورية لانهم كانوا
يسمعون من اليهود بالمدينة ذكر موسى والتورية وكانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم كذا في الكشاف
قوله لما كان اثبات الخ اي لما يلزم منه ثبوته تعالى اذ سيجيء ان الاستثناء عن النفي ليس باثبات عندنا وكلمة التوحيد
مسوق لنفي الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى اشارة على مذهب من يقول ان الاستثناء اخراج المحكوم ثم حكم على الباقي
وضرورة على مذهب من يقول ان مجموع المستثنى وآلة الاستثناء والمستثنى منه موضوع للباقي **قوله** في بعض النسخ فتساويا
اي تساويا مفهوما وما قيل من ان المعتبر في لفظ الله وجوب الوجود فيكون اخص مفهوما فيجوز الاستثناء فهو وهم لانه ليس ماخوذا
في مفهومه لانه ماخوذ من اله بمعنى عبد او معناه بمعنى تحير **قوله** ان الا استثناء وهنا بدل اي المستثنى لا كما توهم من ظاهره ان
البدل هو لفظ الا لانه بمعنى غير الا انهم اطلقوا على الله مجازا الكوفية معربا باعرابه لان حمل الا على غير في مثل هذه المواضع ضعيف
على ما تقرر في النحو والمراد من البدل بدل البعض قال ابن هشام في المغني انه لو كان بدل البعض وجب الضمير للربط كما في
اكلت الرغيف ثلثه وان الاول مخالف للثاني في النفي والايجاب والبدل لا يكون كذلك ولعله البدل والمبدل منه يكونان
في كلام واحد والمستثنى من حيث المعنى في كلام والمستثنى منه في كلام آخر وهو ليس بشيء لان الضمير انما يؤتى للربط وهو حاصل
بالاستثناء والمتصل فانه يفيد ان المستثنى بعض المستثنى منه ولانه لا منع من التخالف بهذا الحرف المقتضي لذلك كما جاز في الصفة
نحو مررت برجل لا كريم جعل حرف النفي مع الاسم الذي بعده صفة لرجل والاعراب على الاسم كذلك يجعل في نحو ما جاءني
القوم الا زيد قولنا الا زيد بدلا والاعراب على الاسم ولانهما في اللفظ كلام واحد والابدال معاملة لفظية هذا مذهب البصريين على
ما حققه المحققون وعند الكوفيين معطوف على المستثنى منه والا حرف عطف وهي عندهم بمنزلة لا العاطفة في ان ما بعدها مخالف لما قبلها
لكن ذا لا منفي بعد ايجاب وهذا موجب بعد نفي وقيل انه بدل من ضمير الخبر المحذوف وقال العلامة الزمخشري في بعض رسائله
ان اصل الكلام الله اله فزيد لا والا لافادة اثبات الالهية له تعالى ونفيها عما سواه فقدم الخبر اذ قد يزاد لبعض الحروف لافادة
الزوائد على اصل المعنى كزيادة من الاستغراقية للتاكيد انتهى وليت شعري ما مراده لانه ان اراد انها زائدة على ما هو المشهور
من زيادتها في الكلام بحيث لا يفوت باسقاطها الا التاكيد فيرد عليه انها لا تزاد ولذلك صدر ابي حيان ... قدس الله

الفراء على قطرب حيث قال في لا جرم ان لا زائدة بان لا لا تزاد في اول الكلام ووجه ابو علي قول من ذهب الى ان
لا في لا اقسم زائدة بان القرآن كله كالسورة الواحدة ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في اخرى نحو قالوا يا ايها الذين
نزل الذكر انه لمجنون فانه في سورة الحجر وجوابه ما انت بنعمة ربك بمجنون في سورة القلم مع انها لا تزاد بهذا المعنى الا لمجرد
التقوية والتاكيد كما هو شان حروف الزيادة لا لافادة معنى زائد على اصل المعنى وان اراد انها زائدة كما قال بعضهم بزيادتها
في نحو جئت بلا مال وغضبت من لا شيء وان كان لا يصح المعنى باسقاطها فانهم قد يريدون بالزائد المعترض بين شيئين
متطالبين وان لم يصح المعنى باسقاطه نحو كان في زيد كان فاضلا فانها سميت زائدة وان كانت مفيدة لمعنى وهو المضي
والانقطاع فيرد عليه انها ايضا لا تكون الا معترضة بين الجار والمجرور او الناصب والمنصوب نحو لئلا يكون للناس وغير ذلك
ليس لها صدر الكلام الا ان تقع في جواب القسم كل ذلك تفصيله في المغني ان اردته فليراجع اليه **قوله** على المحل اي
حملا عليه قال الشارح الرضي يتعذر البدل على اللفظ في اسم لا التبرئة اذا كان منصوبا او مفتوحا نحو لا رجل ولا غلام رجل
لانه لا يجل نفي اسمه ولا يبطل النفي الذي هو علة فكيف يعمل مع عدم سبب العمل انتهى ثم لا يخفى عليك ان محله الرفع لان لا من
نواسخ المبتدا والخبر وقيل محله النصب بالنافي الذي هو لا لمضارعتها ان من حيث انها نقيضها ولزومها للاسماء لزومها
وهو بعيد جدا **قوله** لان هذا رد لخطاء المشركين المخطئين في الوجود على وجه يفهم منه كل احد بليغا كان او غيره
وان كان نفي الامكان يرد خطاءهم بابلغ وجه فانه قد يذهل عنه غير البليغ او رد عليه انه ينبغي ان لا يحكم باسلام الدهري
وباسلام من يجوز الها آخر بمجرد هذه الكلمة وجوابه ما سيجيء من الشارح من ان الحكم باسلامه انما هو عملا بظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الخ فكان مجموع هذه الكلمة وضع شرعا للدلالة على اسلام
كل من نطق بها مع ان مدعي الامكان بدون الوجود مجرد فرض **قوله** انما تدل على الوجود وجه دلالته عليه ان النفي لا
يتوجه الى نفس الجنس اذ لا معنى لارتفاع الاجناس والحقائق انفسها فلا بد من اعتبار منفي وليس هنا قرينة خصوص حكم
على امر شامل وهو الوجود لا الامكان لان النفي رفع الوجود وفيه ان النفي المستفاد من لا مقتضاه الخبر فهو الوجود الذي
هو رابط بين المسند والمسند اليه سواء كان طرف ذلك الوجود الرابطي الوجود المحمولي كما في لا اله موجود او غيره كما في لا رجل في
الدار ولا دلالة للعام على الخاص فلا يكون قرينة على تقدير موجود **قوله** ولا يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا الخ كذا في
كثير من النسخ لكنه ضرب قدس سره الخط على ذلك ولعله احسن لانه منقوض بما ورد في الحديث الماثور من قوله ولا اله غيرك
كذا قيل ويمكن ان يقال ان الحديث ايضا محمول على حذف الخبر فانه يحذف كثيرا او غيرك صفة اجري على المحل مع ان
نفي الوجود عن آلهة سوى الله ونفي مغايرة الله عن كل آله متلازمان كما لا يخفى فمقصود الشارح قدس سره ان المقصود بالكلمة

الكلام هو نفي الوجود لا المغايرة لانه لرد خطأ المشركين في اعتقادهم تعدد الالهة في الوجود فافهم **قوله** بعيد الايجاب الجزئي الخ اي يكفي في تحقق مضمونه بالصدق به الايجاب الجزئي فيجب ان يكون المعتبر في تحقق نقيضه وما به رفعه بالصدق به السلب الكلي وقس عليه قوله للخصوص الايجاب الجزئي قال المصنف سره كذا النكرة الموصوفة الخ لا يخفى عليك ان الكلام فيه ان النكرة يصدق عليه تعريف الخاص فكونها للعموم اما بالوضع ايضا عند اقتران بعض الاوصاف او بالاستعمال فقط كالكلام فيها حال كونها في سياق النفي وموضع الشرط وقد مر من الشارح قدس سره تحقيقه في اول التقسيم **قوله** بخلاف ما اذا حلف الخ اعترض عليه ان هذا الوصف ايضا عام على سبيل البدل كما في قولهم من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فيكون هذه النكرة ايضا عامة واجيب بان من قال بعموم النكرة الموصوفة قال بعمومها على وجه الشمول دون البدل وبان هذا الوصف عام بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح لكن اعتبر جهة عمومه وحين قرن بالخاص كرجل اعتبر جهة خصوصيته **قوله** للقطع بان هذا الحكم الخ اي القطع به مع قطع النظر عن المشتق والتعليق به فانه يفهم عموم هذا الحكم استعمالا من لا يعلم المشتق ومبدأ الاشتقاق والتعليق به اصلا فاندفع ما قيل ان القطع باعتبار التعليق بالمشتق فيؤول الى الدليل الثاني والجواب بان القطع باعتبار ان الايمان مامور به مفض الى النجاة الابدية سواء وقع التعليق او لا فليس لشيء لان كون الايمان مامورا به مفضيا الى النجاة لا يقتضي عموم الحكم بالخيرية على عبد من لم يعتبر ان ذلك الحكم انما هو من جهة الايمان فيعم بعمومه كما لا يخفى بل لا دخل في عمومه فانه علة للحكم بالخيرية على عبد مؤمن من جهة الايمان فافهم **قوله** فيجب عموم العلة الخ بان لا يكون الحكم بالخيرية على البعض من الافراد وانه لا يقتضي عدم نكاح المشركين كلهم لاحتمال كونهم خيرا من بعض آخر فاندفع ما قيل ان عموم الحكم انما يقتضي العموم في المشترك لا في عبد مؤمن وكذا ما قيل من انه استدلال بالمثال الجزئي على الحكم الكلي مدفوع ايضا لان الاستدلال انما هو بالاستعمال والمثال شاهد له مع ان المدعى ليس بكلي بل هو مهملة كيف لا وليس كل نكرة موصوفة عامة كما في قولك لا كلمن اليوم رجلا كوفيا **قوله** ويدل على هذا الاصل اي يدل على عموم النكرة الموصوفة في الجملة لكونه مختصا بالنكرة المستثناة من النفي **قوله** وقد يقال في بيان ذلك اي بيان الفرق بين المسئلتين والقائل صاحب الكشف الكبير حيث قال النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثناء من النفي وان كان ذلك في موضع الاثبات انها كانت داخلة في صدر الكلام واخراجها بالاستثناء منه تقديرا والاستثناء ليس مستقلا بنفسه فيؤخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع نفي فيعم ما دخل من النكرة تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي وصار في التقدير كانه قال لا اكلم رجلا كوفيا ولا بصريا ولا مكيا ولا مدنيا ولا غير ذلك الا رجلا كوفيا فالمستثنى لما كان عاما في صدر الكلام بقي ذلك بعد الاستثناء ولانه عين ما دخل في الصدر والاستثناء ليس بمستقل بنفسه فيؤخذ حكمه من المستثنى منه فصار كانه بعد الاستثناء في موضع النفي ايضا انتهى ومن كلامه هذا

بظهر لك اندفاع ما قيل من انه ينبغي ان لا يكون المستثنى عاما لعدم وروده في موضع النفي بل في موضع الاثبات فافهم وحاصله
ان حكم الاستثناء ماخوذ من الصدر فاذا كان حكم الصدر عاما يجب ان يكون حكم الاستثناء كذلك من غير تفاوت بينهما الا
بالنفي والاثبات اذ ليس مقتضى الاستثناء الا التخالف فيهما لا في جهة العموم والخصوص فاندفع ما قيل من انه ينبغي ان لا يكون المستثنى
عاما لعدم وروده في موضع النفي بل في موضع الاثبات اذ كون كل نكرة في الاثبات خاصا غير لازم فتامل **قوله** ولا يجوز ان يكون هذا
البيان الخ اذ يمكن ان يقال ان الحكم فيه ماخوذ من الصدر وهذه النكرة فيه عامة لوقوعها في سياق النفي لان المعنى لا اجالس
رجلا ولا امرأة ولا حيا ولا ملكا الا رجلا والفرق بان النكرة دالة على الوحدة فيفيد صدر الكلام لا اجالس رجلا ولا رجلين
ولا رجالا فلا يكون الكلام مفيدا للعموم غير تام ما لم يعتبر ان الوحدة غير معتبرة في الا رجلا عالما الموصوف وهو عين ما اشار اليه
شمس الائمة غير مذكور فيما سبق اصلا **قوله** والوجه ما اشار اليه الخ اي وجه عموم النكرة الموصوفة المستثناة من النفي ولا يخفى
عليك ان هذا الذكر وان كان مختصا بالمستثناة لكنه يجري في الموصوفة مطلقا كما يشعر به تحقيق الشارح قدس سره **قوله**
في الاستثناء باسم الجنس كذا في كثير من النسخ وهو الظاهر وفي بعض النسخ باسم الشخص وهو ايضا صحيح الا بتاويل بان يقال المراد ما
هو بمنزلة اسم الشخص في كونه متعينا واحدا لا يصدق على متعدد **قوله** يخص ذلك النوع اي يجمع افراده **قوله** وتحقيق ذلك
ان في النكرة الخ اورد عليه ان الوصف ايضا يدل على الجنس والوحدة فيكون لا اجالس الا رجلا عالما معناه لا اجالس
الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم فيحتاج العموم الى قرينة اخرى حالية او مقالية وهو ليس بشيء لانه اذا ذكر الوصف دل
على ان الحكم متعلق بالصفة وليست الذات معتبرة الا لوجود الصفة فلا يعتبر وحدتها وكثرتها فكذلك الوحدة التي دلت
عليها الوصف فان اعتبارها ليس الا لرعاية التطابق لفظا بالموصوف لا مدخل لها في الحكم الا اذا نص على اعتبارها فيه كما
اذا اقترن به لفظ الواحد فافهم **قوله** قرينة دالة الخ لا على العموم بل العموم يلزم هذا القصد لعدم اختصاص بعض الافراد
فما قيل ان عموم النكرة لما استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام لان الكلام في الالفاظ التي تفيد العموم
بحسب الوضع ناش عن الغفلة **قوله** كما اذا وصفت الخ فان الوصف يدل على ان القصد الى مجرد الجنسية عن الوحدة
التي دل عليها الموصوف والا فلا يكون في الوصف القصد الى مجرد الجنسية مطلقا بل الجنسية مع الوصف **قوله** اي ما يكون
متناولا للبعض ما تناوله لفظ آخر الخ لا يتوهم انه ينافي ما سبق من تحقيقه قدس سره من ان في النكرة معنى الوحدة و
الجنسية فبدون الوصف تخص ومع الوصف يعلم ان القصد الى مجرد الجنسية فتعم ولا تخص ببعض الافراد وكذا ما قال
المصنف ههنا من انه خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد منافي له لان ما سبق من انها بدون الوصف
تخص ومعه تعم انها بدونه تختص بفرد ولا تعم الجنس ومعه تعم فالكلام في السابق في الخصوص والعموم بالنظر الى الجنس

والمراد منها انه متناول لبعض ما تناوله لفظ آخر بالنظر الى الوصف فان رجلا عالما يتناول بعض ما تناوله رجل فانه يتناول
العالم والجاهل وان كان خاصا غير متناول للجنس وقس عليه قول المصنف بل هو صريح فيما ذكرنا فافهم **قوله**
وذكر ابن الحاجب ان التخصيص الخ تائيد لاطلاق العام والخاص على ما ليس كذلك حقيقة وتنبيه على تعدد معانيهما
لئلا يقع خبط **قوله** مثل العشرة فانه يقال انه عام باعتبار آحاده فاذا اقتصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خص وكذلك
المسلمين للمعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمون عاما والاستثناء منه تخصيصا
كذا في العضدي **قوله** ولا يخفى ان النكرة الخ يمكن ان يجاب عنه بان المدعى مهملة لا كلية او ان النكرة المصدرة بمنزلة
الاستثناء المجيئة فيما بعد في غير المواضع الثلثة خاصة في الاكثر فاعتبر كلية او ان المراد من قوله يخص ان الاصل هو ذلك
فلا ينافي عروض العموم في بعض المقامات او ان نفس تمرة اريد بها الجنس مجازا ولا يسمى مثل هذا عموما اذ ليس المراد الا معنى واحد
وهو الجنس لكن موارده متعددة والنكرة المصدرة على حالها من الخصوص اذ المراد به واحد من الجنس والعموم في كل وفيه ان
مثل هذا جار في النكرة المنفية مثلا ايضا **قوله** يدل على نفس الحقيقة على ما ذهب اليه المصنف وهو مذهب الجمهور كما سيجيء
ولا يتوهم انه ينافي ما سبق من قوله لانها موضوعة للفرد لان الدلالة لا تقتضي الوضع والتحقيق على ما حققه المحققون ان اللفظ
في المطلق والنكرة واحد لكن ان اعتبر دلالته على الماهية بلا قيد يسمى مطلقا واسم جنس ايضا ومع قيد الوحدة الشائعة
يسمى نكرة **قوله** وهذا معنى قولهم الخ لما كان قولهم المشهور لا يلائم بظاهره لما هو المشهور من مذهبهم اذ المتبادر من الذات
ما صدق عليه الحقيقة من غير تعرض للصفات تعرض لبيان معناه بان المراد من الذات الحقيقة لا ما هو المتبادر ليوفق
بما هو المشهور من مذهبهم **قوله** وجعله مقابلا للمطلق الخ على ما هو الظاهر المتبادر من سوق كلامه حيث جعل ثبوت الواحد
بها مقابلا لكونها مطلقة وقوله مجهول السامع انما هو لدفع اشتباه الجهالة عند المخاطب بالاطلاق وليس مراده الفرق بينهما بكون
الاولى مجهولة عند المتكلم والسامع والثانية مجهولة عند السامع فقط كما توهم اذ لم يتعرض في الاولى للجهالة ولم يتعرض الوحدة
في الثانية مع انه غير مطرد في الاختيار نحو ما ضرب رجلا او مثاله فافهم فانه قد غلط الناظرون فيه في جم الغواص وتبعه ان الآمدي
وابن الحاجب زعما ان المطلق دال على الوحدة الشائعة وهما النكرة حيث عرفه الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني
بما دل على شائع في جنسه فخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة وهو عند غيرهما دال على الماهية بلا قيد والوحدة
اذ لا وجود للماهية المطلقة بل في ضمن واحد وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث
اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل
تطلق حملا على الجنس انتهى وتحقيقه ان اللفظ الدال على الماهية التي هي من حيث هي ليست بواحدة ولا كثيرة

مشكلة من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو العام وللوحدة معينة هو المعرفة وللوحدة غير معينة هي النكرة
ويفهم من كلام صاحب الكشف ان المختار عنده ما ذهب اليه ابن الحاجب حيث قال والصواب انه لا فرق بينهما اي المطلق والنكرة
في اصطلاح الاصول اذ تمثيل جمهور العلماء للمطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق انتهى وهو ليس بشيء لما ذكرنا سابقا من
انهما في اللفظ متحدان وباعتبار مختلفان **قوله** للقطع بان معناه ان تذبحوا الخ لا نسلم ان المعنى ومدلول اللفظ ذلك بل
الماهية المطلقة واخذ ذبح الواحدة واعتاق الواحدة لكونها اقل ما تتحقق بها تلك الحقيقة لا انها معتبرة في مدلول اللفظ لغة انتهى
الفا **قوله** وكان المراد ليس المراد بهذا ابطال ما نقلنا من مذهب الجمهور **قوله** على انهم جعلوا الخ اي الحنفية والغرض الطعن عليهم
قوله مع انه من هذا القبيل الخ الفرق بين من دخل هذا الحصن اولا وبين ان تذبحوا بقرة مثلا ظاهر فان العبارة في الاول
متعرضة لكل فرد مستغرقة الا ان الحكم لا يصح ثبوته الا على سبيل البدل بخلاف الآخر فان العبارة فيه متعرضة لما هو القدر المشترك
بين الافراد وقيام كل فرد مقام الآخر باعتبار اشتمالهم عليه لا باعتبار تعرضها في العبارة نعم اذا قيل بقرة كانت صفراء علمته كذا
قال السيد الشريف في التلويح ويؤيد هذا ما نقلناه من المصنف سابقا في اول المبحث وما قيل من ان النكرة الموصوفة والمنفية ايضا لا تعرض
فيه للعموم فغير وارد لانه وان لم يكن ذلك مدلوله المطابقي لكن يفهم منه العموم بطريق الضرورة بخلاف مثل بقرة فانه
لا يفهم منه ذلك اصلا كما لا يخفى **قوله** ليصح اعادة المعرفة نكرة وبالعكس اي ليصح كلا القسمين فانهما لا يتصوران الا
في التعريف بالاضافة واللام اذ لا يتصور في العلم والموصول تكرار المعرفة نكرة فاندفع ما قيل من انه يجوز ان يكون المعرف
الموصول بل العلم ايضا قال صاحب الكشاف في سورة الم نشرح ان المعرف بلام العهد بمنزلة تكرار العلم **قوله** والاقضية النقض
راجع الى النقيض فقط **قوله** لان المعرفة الخ دليل للعينية في الصورتين اعني اعادة المعرفة نكرة وعكسه وترك دليل صورة
اعادة المعرفة معرفة ويكون التعريف فيهما للعهد الخارجي على ما هو الاصل لظهوره وما اذا كان في احدهما للعهد والثاني للاستغراق
فيعلم بعين ما ذكر ويدل دليله هذا على ان مراده من العين ما ليس بخارج **قوله** يرجعن من الرجع لا الرجوع لان الثاني لازم
والاول متعدي لكن عدي ههنا الى مفعولين فلا بد من تضمين معنى الجعل والمراد من الذي الحال اي يجعلن حال قوم كحال
كانوا عليه من المحبة والوداد ويمكن ان يكون الكاف بمعنى الى فلا يحتاج الى التضمين والقوم والافراد باعتبار اللفظ والتنوين
محذوف كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا فانه كثيرا ما يحذف من الذين ابتغاء للخفة كما صرح به الرضي اي يجعل
قوما مثل قوم كانوا على المحبة والوداد والحاصل عفونا من جرم بني ذهل واعرضنا عنهم لعل الايام اديتهم مرددتهم الى المحبة
والوداد الذي كانوا عليه **قوله** مع القطع بان الثاني عين الاول لان المراد من القوم المعرف قبيلة يقال لها بنو
ذهل والثاني فقط ويكون المعنى قلنا بني ذهل اخواننا ولا يمكن ان يكون المراد هو الاول فقط لان قوله وقلنا في منزلة

التعليل للعفو والعفو ولا يناسب الاخوة التي يجعل سببا للعفو الى الذي يعفو فقط في العفو كما لا يخفى والمراد من العينين ما ذكرنا
قوله وفيه نظر الخ يمكن الجواب عن وجوهه اما عن الاول فبانه انما قال لان المعرفة تستغرق الجنس لان حمله على العهد
اذا كان متقدما تقتضي ملاحظة التقديم والكلام ههنا فيما لم يكن دال على المراد من المذكورين سويهما واما عن الثاني
فبما ذكرنا سابقا من ان مراده من العين ما ليس بخارج وهذا انتزاع لفظي لانه من اراد بالعين ما ذكرنا حكم فيما سوى اعادة
النكرة نكرة بالعينية ومن اراد منها الحقيقي حكم في الصورتين بالغيرية وفي الصورتين بالعينية كالمصنف رحمه الله واما عن الثالث
فبما سنذكره لقوله واعلم فان معنى قوله لان المعرفة الخ انها كذلك اذا لم يكن هناك صارف عنه فاندفع ما قيل من ان دليل
صاحب الكشف لتقتضي الكلية فلا يندفع عنه ما اورده ثالثا لقوله واعلم **قوله** ثم جعل من بعد ضعف قوة الخ قال الله
تعالى الذي خلقكم من ضعف اي ابتدأكم ضعفا وجعل الضعف اساس امركم كقوله خلق الانسان من عجل فيكون ضعف
استعارة مكنية حيث شبهه بمادة الانسان او خلقكم من اصل ضعيف وهو النطفة على تاويل المصدر باسم الفاعل او تقدير
ذو ثم جعل من بعد ضعف قوة وذلك اذا بلغتم الحلم على الوجه الاول او تعلق بابدانكم الروح على الوجه الثاني ثم جعل
من بعد قوة ضعفا وشيبة اذا اخذ منكم السن فالضعف الثالث مغاير للثاني لان المراد منه اخذ السن ومن الثاني
اما النطفة او المادة الانسانية بناء على الاستعارة فلذلك لم يتعرض له الشارح قدس سره نعم الضعف الثاني عين الاول
وهو غير مذكور في الشرح **قوله** كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الآية فان المراد بالاول الفرقان ومن الثاني التورية قال
الله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن
دراستهم لغافلين **قوله** كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الخ نظم الكريمة وانزلنا عليك الكتاب الآية **قوله** ولما
كانت عبارة المتن تحتمل عكس ذلك بل تحتمل ان يكون مدلوله العينية فيما سوى اعادة النكرة نكرة كما مر من الكشف
بان يكون المشار اليه بذلك حكم القسم الثاني لا اعادة النكرة **قوله** منقول عن ابن عباس وابن مسعود فان قلت
في مصحف ابن مسعود سورة واحدة فكيف يصح هذا القول منه قلت كانه قصد باليسرين ما في قوله تعالى ليس من معنى التفخيم
فتاوله بيسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة كذا في الكشاف ومن هذا ظهر فائدة نسبة المصنف رحمه الله هذا القول الى ابن
عباس رضي الله عنه فقط لا الى ابن مسعود رضي الله عنه **قوله** ذات يوم يفهم من كلام الشارح رحمه الله رضي ان التفخيم
في مثل هذا في مدة ذاهبة هذا الاسم فيكون من اضافة المسمى الى الاسم اعلم ان ذات مؤنث ذو واصله ذواة تقلب الواو
الثاني من ذو وبالالف والدليل عليه التثنية بدليل انقلابها في الوقف تاء ثم قد تستعمل في نفس الشيء فصارت
التاء جزءا فلذا الحق عليه نحو وينسب مع التاء حيث يقال ذاتي والصفات الذاتية ويكتب طويلا كتاء جنت **قوله**

قوله بان يكون تنكير يسرا الخ فائدة من الكريمة على ان مع عسر يسرين فتنكير يسرا الخ يعني انه لما دل كلامه صلى الله عليه وسلم
او الجنس الذي يعرفه الخ يعني انه لتعريف الماهية والطبيعة ومعية اليسر مع هذا الجنس معيته بالنظر الى تحققه والمراد من
تعريف الجنس ما يتناول العهد الذهني ليرد انه لا دلالة حينئذ في الكلام على اتحاد العسر لكن كون اليسر مع تحقق جنس العسر يقتضي
ان يكون مع كل عسر يسرين اذ حين تحققها مع عسرين وما فوقهما يصدق تحققهما مع تحقق جنس العسر الا ان يقال انه بالنظر
الى كل فرد مع قطع النظر عن الآخر جنس العسر فيقتضي تحقق اليسرين معه فافهم **قوله** قال فخر الاسلام فيه نظر الخ عبارته
هكذا وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنه في قول الله تعالى فان مع العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر
اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه ففيه نظر عندنا انتهى وذكر بعض الشراح معناه ان في الاصل المذكور
من حكم اعادة المعرفة والنكرة نظر لوجود التخلف في بعض المواضع كما ذكره قدس سره سابقا والظاهر انه ليس براجع الى اتفاق
اهل البصرة والكوفة فيه كذا ذكره في التيسير والحكم محمول على الاكثرية وكونه كذلك اصلا وجعله صاحب الكشف راجعا الى
قول ابن عباس يعني لو ثبت هذا القول عنه يخرج على هذا الاصل لكن الصحيح عند الشيخ انها مذكورة على وجه التكرير لتقرير المعنى
وعلى هذا لا يستقيم قول ابن عباس واورد عليه ان صريح هذا الكلام وظاهر كلام المصنف في المناقشة في قول الصحابي
الفقيه الذي هو رئيس المفسرين سيما مع تائيد قوله بما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم اجيب بان المراد من القول المعنى
المصدري فالمعنى لا يستقيم انه قال ذلك مع ان الرد بعد الرد في صحة الحكاية غير مردود بل هو تقوية جانب عدم الصحة
وما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فبعد صحة الرواية يحتمل ان يكون ماخوذا من غير هذه الآية وبناء على ان اليسر اصل
مقدم والعسر عارض فاذا كان معه يسر آخر كان مع عسر واحد يسران هذا وعندي ان النظر راجع الى الصحة المذكورة في قوله
ان صحت هذه الحكاية عنه فافهم **قوله** فاشار المصنف هو البيان لقوله الاصح انه تاكيد وفي الكشاف اشارة الى دفعه
حيث قال هذا اي قول ابن عباس حمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان موعد الله لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ
وقال المصنف هو ونظير المعرفة التي تعاد نكرة الخ ظاهر هذا الكلام غير سديد لانه ان اراد ان مثاله لم يوجد مما تقتضيه
السياق فيرد عليه قوله نعم رفع بعضكم فوق بعض وقد ذكر في الكشف ايضا مثالا له وان اراد ان نظيره من الاحكام الفقهية
غير مذكور كما تقتضيه عبارته فيرد عليه ان عكسه ايضا كذلك كما ذكره الشارح قدس سره فلا وجه لتخصيصه كذا قيل وهو ليس
بشيء لانه وجد لكل من اعادة النكرة نكرة والمعرفة معرفة مثال ونظير فذكرهما والباقيين وجد لكل منهما المثال الا النظير فذكر
لاحدهما مثالا ولم يتعرض لعدم وجدان نظيره وفي الآخر تعرض للثاني ولم يذكر المثال مع شركة كل منهما في كل واحد من
الحكمين اعتمادا وتنبيها على مثل هذه الصنعة الاحتباك وهي من لطائف المصنفين فافهم واحفظ **قوله** في ذلك الصك المقر

الصك هو كتاب الاقرار بالمال وغيره **قوله** لكونه معترفا بالمال الثابت في هذا الصك فانه يصير بمنزلة المقيد بالمعرفة مرتين او اكثر لان المال المقيد بالثبوت في هذا الصك بمنزلة المعرفة وان ذكر في عبارة الاقرار بلفظ النكرة كان يقول علي الف كتب في هذا الصك فاندفع ما قيل من ان المتبادر من تقرير المصنف سعود الشارح ان تقييد الالف المقر بالصك يوجب تعريفه ولا اشكال ان ذلك مسكن مع التنكير **قوله** من غير بيان السبب اذ عند بيانه في هذه الصورة يتعدد بتعدده ويتحد باتحاده بخلاف الصورة السابقة **قوله** على تخريج الكرخي قيد الاتفاق به لانه على الاختلاف في تخريج الرازي **قوله** فاللازم الف واحد لان الشاهد الواحد لا يتم به الحجة فالاعادة للاحكام والاتمام والاعادة عند القاضي لاسقاط مؤنة الاثبات بالبينة **قوله** يريد انها باعتبار اصل الوضع وانما جعل مقابلا للنكرة الموصوفة لمجيئها معرفة بحسب اللفظ ايضا وللتغاير بمعنى الوصف المعتبر فيها **قوله** معرفة بحسب اللفظ كالمعهود الذهني **قوله** ليبلوكم ايكم احسن عملا قال تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف ايها المكلفون **قوله** ايكم احسن عملا اصوبه بان يكون على السنة واخلصه بان يكون لوجه الله وجملة واقعة موقع المفعول الثاني لفعل البلوى المتضمن معنى العلم وليس هذا من باب التعليق لانه يخل به وقوع الجملة خبرا في الاصل للمبتدأ الذي هو المفعول الاول لان شرط التعليق ان يقع الاستفهام داخلا فيما هو قائم مقام المفعولين مثل علمت ازيد قائم صرح به الرضي **قوله** والاظهر ان عمومها بحسب الوضع للفرق الخ يعني انه لو كان عمومها لعموم الصفة لكان للاول ايضا ما كان للثاني لاتحادهما لا فرق بين اي وسائر النكرات بالنظر الى ذاته كما سبق مع ان المامور في الاول اعتاق عبد واحد متصف دخول الدار وفي الثاني اعتاق كل من عبيده دخل الدار هذا لكن يرد عليه انه اذا كان عمومها بحسب الوضع لا يصح الفرق بين الصورتين المذكورتين في المتن الا ان يقال ان مراده الوضع النوعي يعني انه متى وصفت بفعل مسند الى ضميرها تكون للعموم ويمكن حمل قول من قال بعمومه بعموم الصفة على هذا **قوله** مثل من وما لك ان تقول ان وضعها ايضا على الخصوص كالنكرة وعمومها بالصفة **قوله** والا فالخيار الى المولى هذا هو المذهب وكلام المصنف يدل على ان التخيير للفاعل المخاطب مطلقا سواء ضربهم على الترتيب او لا حيث قال في قوله اي عبدي ضربته يثبت الواحد وتخير فيه الفاعل اذ ههنا يمكن التخيير من الفاعل المخاطب **قوله** والخشبة مما يطيق حملها واحد فحملوها معا قيل يمكن هذا الاعتبار في المسألة السابقة بان يكون المخاطب ضربا جريا باسلا يصيب ضربه لواحد واحد فيكون المقصد من قوله اي عبيدي ضربك فهو حر اظهار جلادة العبيد فاذا ضربه الجميع معا ينبغي ان لا يعتقوا لعدم الفوات المقصد **قوله** وهنا تحصيل مطلق فعل الحمل من كل واحد منهم وقد حصل اي صيرورة الخشبة محمولة تحصيل مطلق فعل الحمل من كل واحد من العبيد سواء كان حاملا لها في ضمن الكل او مستقلا وقد حصل مطلق الحمل من كل واحد فيما اذا حملها جميعا

فاندفع ما اورد عليه من ان الاظهر ان يقول من جميعهم لان الغرض انه لا يطيق حملها احد لان الخشبة واحدة فيكون حملها واحدا
فالصادر من المجموع حمل واحد فلا يكون كل منهم حاملا لها حقيقة بل شيء له مدخل في حملها لان غرض الشارح قدس سره بيان
انه انما يطيق الجميع بمعنى كل واحد من الظاهر ان المقصود هو حمل الخشبة تمامها تحصيل لفعل المجموع من حيث هو مجموع لان المقصود
هو حملهم الخشبة مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او الانفراد وهو تحصيل مطلق فعل الحمل من كل واحد سواء كان
منفردا او في ضمن الكل وفي هذه الصورة حصل لكونه حاملا في ضمنهم وليس المراد من فعل الحمل فعل حمل الخشبة تمامها كما يدل
عليه لفظ المطلق على انه لو قيل من جميعهم لما كان لقوله مطلق فائدة كما لا يخفى فافهم فانه من دقائقه قدس سره **قوله** يشكل
من جهة النحو اي بملاحظة اصطلاحه لان الشق الاول مبني على النعت النحوي والثاني على ارجاع الضمير او لان الصفة في عرف
النحو اطلق على المعنى العام والخاص وهي بالمعنى الاول يوجد فيها وبالثاني لم يوجد في شيء منها **قوله** فهي موصوفة في الصورتين
هذا ممنوع لان المراد من قوله وفي الثاني قطع عن الوصف الوصف المعنوي لا مطلقه وفي الثاني ليس كذلك لانه انما يكون معمما
اذا صلح مبدأ اشتقاقه للسببية والتحرير يقتضي الشفقة والمضروبية ينافيها كذا اقول صاحب الترجيح ولا يخفى عليك ان هذا غير
مطرد في مثل اي عبيدي اعطيته درهما فهو حر والمسألة تجي لها وقد يعلل عدم كونه معمما بانه فرع كونه عاما فقوله اي عبيدي
ضربته مسند الى الخاص فيكون خاصا بخلاف ضربك فانه باعتبار اسناده الى كل واحد من العبيد وفي البعض مشروع المعنى انه
لو سلم ان المضروبية وصف معنوي ايضا لكن يشكل بذلك ان لو كان التوصيف به مقصودا عند ايقاع المبني للفاعل
صفة لشيء عرفا وهو ممنوع ومثل هذا منقول عن الفاضل الفاغاني ايضا **قوله** واسد لا اقربكما الا يوما اقربكما بالفعل الاول من
القرب والثاني من القربان او كلاهما بمعنى واحد والمقصود انه لا اقرب احدكما الا يوما اقربكما جميعا كذا قيل **قوله** واجاب
صاحب الكشف الخ اقول حاصل ما ذكره صاحب الكشف انه فرق بين اي عبيدي ضربته فهو حر وبين لا اقربكما الا يوما
اقربكما بان ايا في الاولى قطع عن الوصف فلا تعم وفي الثانية النكرة موصوفة فتعم وذلك لو تبين الاول ان الضرب
في الصورة الاولى مسند الى المخاطب فيكون قائما به لامتناع الاسناد بدون القيام واذا كان قائما به لا يكون قائما
بالمفعول لامتناع قيام الصفة الواحدة سواء كانت حقيقية او اضافية بمحلين وذلك مبرهن في محله نعم ان تعلقه بالمفعول
بالوقوع يستلزم حصول صفة اضافية له وهي كونه مضروبا للمخاطب لكنها غير مذكورة وما هو مذكور ليست صفة له اي وما هو
صفة لها غير مذكور فثبت انه مقطوع عن الوصف بخلاف المفعول فيه في الصورة الثانية فان الصفة الحدث للواقع فيه
ليس الا مقارنته له في الحدوث على التقرر في موضعه قيامه بالفاعل لا ينافي اتصافه به بهذا المعنى متصل به حقيقة فيكون النكرة
في تلك الصورة موصوفة فتعم ولا يخفى على الفطن انه حينئذ يندفع الايراد الذي ذكره الشارح لانه ان اراد بقوله لاستحالة

في قيام الاضافيات بالمضافين انه يجوز ان يكون صفة واحدة شخصية قائمة بالمضافين حتى يجوز قيام الضرب المسند

الى المخاطب بالمفعول فبطل لان قيام العرض الواحد بالامرين الاعتباري بمحلين محال وقد اعترف به في شرح المقاصد وان

اراد انه لا استحالة في قيام الاضافيات الواحدة بالنوع بالمضافين بان يكون بكل شخص منه كالاخوة القائمة بالاخوين باعتبار

فردين فمسلم لكنا نقول ان الذي يكون نسبته هو الضرب المسند الى الفاعل القائم به وهو ممتنع القيام بالمفعول والصفة القائمة به

اعني المضروبية غير مذكورة فان قيل اللازم مما ذكرتم ان لا يكون الضرب لكونه قائما بالفاعل صفة للمفعول لكن لم لا يجوز ان

يكون ضرب الفاعل للمفعول صفة للمفعول قائما به على ما قال في المطول في تعريف الدلالة ان فهم المعنى وان كان صفة للسامع

او المعنى لكن فهم المعنى من اللفظ قلت قد حقق السيد قدس سره في حاشيته بان فهم المعنى المقيد بكونه من اللفظ ليس صفة للفظ و

المجموع المركب لا معنى له فلا بد ان يقال جعله صفة له باعتبار استلزامه لكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فضرب الفاعل للمفعول

ليس صفة له باعتبار استلزامه لكونه مضروبا له الوجه الثاني ان المقصود في اي عبيدي ضربته فهو حر تعليق الحرية بضرب المخاطب

اي عبد من عبيده وكلمة اي ههنا معطوفة عن الوصف الا انه لتضمنه معنى الشرط قدم على الفعل وجعل الجملة صفة له فاحتيج

الى ضمير ربط وهو فضلة اي ليس مقصودا بالذات بل ثبت لضرورة الارتباط بما قبله من غير احتياج في المقصود اليه فيتقدر بقدر

يحصل به الضرورة اعني الارتباط فلا يعتبر فيه العموم واذا لم يكن فيه عموم لا يحصل التوصيف بهذه الجملة عموم اذ صفتيتها

انما هو باعتبار تضمنها لضميرها بخلاف المفعول فيه في الصورة الثانية فانه صرح به قصدا بالذات وقصد صفة لصفة

عامة فيفيد العموم بما حررنا اندفع ما قال الشارح لانه لا شك ان كون المفعول به اعني الضمير ههنا فضلة في المقصود متقدرة

لاجل الربط لا ينافي ان يكون اتصال المفعول به اشد من اتصاله بالمفعول فيه فانه اذا لم يكن في الضمير تعميم لا يكون التوصيف

مفيدا له لما عرفت من ان الوصفية ليس الا باعتبار تضمن الضمير وان الفاعل ليس ضروريا بالمعنى الذي ذكرنا بل هو ضروري

في المقصود لو ورد به قصدا بالذات فتأمل فانه من المداحض وقد السهم في ما هو الحق التحقيق بالقبول كذا كتب شيخي وابي سلمه الله

تعالى في حواشي هذا الكتاب وبهذا التقرير اندفع ما قيل من ان صاحب الكشف زعم ان اتصال الافعال بالاشخاص بمعنى القيام

بها وان تعميم الاوصاف فيها انما يكون على تقدير اتصالها بها بمعنى القيام بخلاف غير الاشخاص كالزمان فان الفعل

متصل به بمعنى انه متعلق به تعلقا دون القيام وانت خبير بما في هذين الزعمين من الاختلال ومن ان الفعل المتعدي مثلا

الضرب يشتمل على صفتين احديهما قائم بالفاعل والاخرى بالمفعول كل واحدة منهما متعلقة بالاخرى ولا خفاء في جواز

ذلك بل تعلق الوصف بالموصوف كاف في التعميم وان لم يقم به كما لا يخفى لعدالتدبر فيما نقلنا هذا ولبعض الناظرين ههنا

كلام تركناه مخافة الاطناب مع انك تطلع على غثه وسمينه بعد ما تدبرت فيما نقلنا فتدبر **قوله** وفيه نظر هذا النظر لوجوه

صفة اللفظ ۱۲

بوجوه مذكور في شرح سراج الدين الهندي للمغني **قوله** واما ثانيا فلان الفعل الخ هذا النشر على غير ترتيب اللف فان
اوله جواب عن آخر ما ذكره في قوله وليبين المفعول به الخ من التلازم بين الفعل والزمان وآخره هو قوله واثر المفعول
به ههنا الخ عن اوله وجعل قوله فلان الفعل المتعدي الخ دفعا لاول كلامه من ان الفعل متصل بالزمان فيجوز ان يصير علما
به بايراد قوله واما ثانيا وذكر قوله واثر المفعول به ههنا الخ في ذيله **قوله** والى المفعول فيه لوجوده فقط اي ومنه الزمان
او المكان الذي يذكر بعد الفعل ظرفا له وهذا مطلق الزمان الذي هو جزء مدلول الفعل فالكلام فيه ومن لم يفرق بينهما
وقع في حيص بيص **قوله** واثر المفعول به ههنا الخ هذا الطريق في الجواب يسمى في اصطلاحهم بالقول بالموجب وحاصله
انا لا ننكر ما هو موجب دليلك وهو ان المفعول به يتقدر بقدر الضرورة فانه انما هو في الربط لا التعميم لكن الربط يستلزم التعميم
بصيرورة المرجع موصوفا بالفعل المسند **قوله** وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل الخ يعني ان في الصورة الثانية يمكن تخيير المخاطب
في ضربه لواحد دون آخر فيتعين الواحد باعتبار ضربه للتعدد في المفعول بخلاف الاولى فانه لا يمكن تخيير الفاعل لضربه
لواحد منهم دون آخر لعدم التعدد فلا يقال انه يمكن ان يجعل كل واحد من العبيد مختارا بين الضرب وتركه او يجعل كل واحد من الفاعلين
مختارا بين صدور الفعل من واحد دون آخر فعدم تعدد المفعول لا ينافي التخيير لان مدلول مثل هذا انما هو التخيير في الضرب
المتعلق باعتبار متعلقاته لا في الضرب المطلق وتركه كما لا يخفى لكن بقي النقض بمثل اي عبيدي ضربكم او ضرب واحدا
منكم وقد يعلل عدم التخيير في الصورة الاولى بانه لا تعيين فيها بحسب الفاعل فليتدبر فيه النقض المذكور لكن يرد مثل اي عبيدي
ضربه احد من الناس فانه على هذا ينبغي ان يكون للعموم وفرق القوم يقتضي خلافه هذا غاية لتفصيل كلام المصنف ثم توضيحه
على قدره الشارح اقول في الفرق وبالله التوفيق انه اذا اسند الفعل الى من علق حريته به وعبر عنه باي كما في اي عبيدي
ضربك فهو حر يكون الكلام للعموم لكون اي موصوفا مع عدم المانع عنه واما اذا اسند الى غيره دل على ان ما علق به
الحرية بتخيير الغير مطلقا لعدم كون الفعل الذي علق به الحرية باختيار من علق به حريته والاصل في التخيير ان يكون للمولى و
يتفوض تعيينه لغيره وذلك اذا لم يكن هناك ما يوجب التعيين في نفسه وهو اذا ضربهم مثلا معا واما في صورة الترتيب فيتعين الاول
لعدم المزاحم والمراد من قولنا مطلقا اي قبل تحقق الفعل وبعده فتامل تأملا صادقا [illegible] نصف فان الانصاف خير الاوصاف
قوله فان قلت كون اي الخ اعلم ان ايا اذا اضيف الى ذي العاصي معرف يكون لبعضه نحو اي الرجل احسن والا فلجميع
ما اضيف اليه ذي العاص مثل اي النقطة كذا واي رجل كذا وبحسب حال مدخولها من الكلية والتعريف [illegible]
بتعيين وضعها المعنوي فالمعنى اي الرجل عندك لعدم جواز توصيف بعض الرجل بالحسن [illegible]
بعضه بالاحسنية وهي اذا كانت شرطية او استفهامية كل اذا دخلت على النكرة فيجب مطابقة الصفة [illegible]

هي اليه افراداً او تثنية وجمعاً ونذكره ثانياً اي رجلين نكرمهما اكرمهما واي رجال نكرمهم اكرمهم وشمل البعض مع المعرفة فيتحد

الضمير الراجع اليها مطلقاً اذ المراد منها ح بعض المضيف هي اليه هذا هو التحقيق وعلى هذا يصح قول المصنف بعد ابا لواحد منكر

للا بنظر الى المضاف الى معرفته ولا الى النكرة لان البعض المضيف اليه جزئيته قد يكون واحداً وقد يكون تثنية وقد يكون

جمعاً **قوله** واستفهامية لم يتعرض المصنف لنقله فروعها كما انه لم يتعرض لمثال الموصوفة لقلة الموصوفة وذكر في مثالها اد

من الناس من يقول على البعض الاقوال **قوله** والاولىان يتمان الخ يعني ان العموم يلزم الاولىين والاخيران يقعان

على وجهين وقيل من كما يخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها يخص شرطية واستفهامية بما لا يوجب تخصيصها

وكما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمونهما ثم لا يلزم

من كونها مراداً بها الخصوص بعض الاحوال ضعفها لما يفهم من كلام التحرير ان وضع من الموصولة على الخصوص حيث

قال واما من فيطالخصوص كساير الموصولات والنكرة واخص من النكرة لاختصاصها بالعاقل والنكرة بحسب المادة قد يكون

بغير العاقل كعيون وانما لزمها التعريف في الاستعمال وعمومها بالصفة المعنوية **قوله** فعدل في الصورتين الخ قيل ادخل

سوق اليه كذلك لان المعتبر ادخل اياسوق الامير او الوزير او غيرهما عدل احترازاً عن التطويل وفيه انه لك انه فاعد

مما نقلنا سابقاً من الفرق بين من دخل هذا الحصن اولا وبين تذبحوا البقرة **قوله** كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك

ومنهم من ينظر اليك فان المراد منها افراد مخصوصون من المكذبين كانوا يستمعون القرآن ولا يفهمونه وينظرون الى

آياته ولا يتعظون بخلاف من دخل دار ابي سفيان **قوله** عليه السلام من دخل دار ابي سفيان والتوزيع فاسد لان من ينظر

ذوي العقول ذكوراً كانوا او اناثاً عند الاكثر وقيل يختص بالمذكر وتخصيص هذا الخلاف بمن الشرطية كما فعله ابن الحاجب

غير جيد ودليل الاكثر الاجماع على عتق الاماء بمن دخل داري فهو حر **قوله** فجمع الضمير الخ منه تعليم وجه تعدد مثال وقوعه خاصاً

وفي عبارة فخر الاسلام هنا اشكال حيث قال من يحتمل العموم والخصوص قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك

انتهى جعلها مثالاً للعموم لا فائدة فيه لظهوره وقوله بعده واصلها العموم قال النبي صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان

والتوزيع فاسد لان من ينظر اليه ينتظم جمعاً من المسميات والافراد نظراً الى اللفظ ولذا لا يصح جعلهما مثالين للخصوص فان المعتبر

عنده لا في العموم هو انتظام فقوله كقوله تعالى فاذن لمن شئت منهم الخ قال تعالى ان الذين يستأذنوك اولئك الذين يؤمنون بالله

ورسوله يعني ان من لم يستأذنك بل يذهب بغير اذن ليس بمؤمن فاذا استأذنوك لبعض شأنهم اي بأمر مهم

من امورهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله بعد الاذن فان الاستيذان ولو لعذر قصور لانه تقديم لامر الدنيا على امر الدين فعلم ان

ضمير لهم يرجع الى المستأذنين كلهم قطعاً فهو يرجح ان يكون جميعهم هو المراد من يتعلق به عطف عليه يتعلق لهم كما لا يخفى فيكون من في منهم للبيان لا للتبعيض

والیضاً قال نعم ترجی من تشاء منهن تؤخرها وتترک مضاجعتها وتؤوی الیک من تشاء وتضم الیک وتضاجعها او تطلق
من تشاء وتمسک من تشاء ومن ابتغیت طلبت من عزلت طلقت بالرجعة فلا جناح علیک فی شیء من ذلک ذلک
ادنی ان تقر اعینهن ولا یحزن ویرضین بما آتیتهن کلهن ذلک التفویض الی مشیتک اقرب الی قرة عینهن وقلة حزنهن
ورضاهن جمیعا لانه حکم کلهن فیه سواء ثم ان سویت بینهن وجدن ذلک تفضلا منک وان رجحت بعضهن علمن
انه بحکم الله فتطمئن نفوسهن فقوله ذلک ادنی ان تقر الآیة یرجح ان یکون من تشاء للعموم لان قرة عینهن انما هو
فی التسویة بین الجمیع فی الارجاء والایواء لا بین البعض فیکون من فی منهم للبیان لا التبعیض وبالجملة لا خفاء فی ترجیحها
العموم بما ادعاه الشارح ره ولیس المراد دلالتها علیه قطعا لیرد علیه ان بعضیة المعلقة فی تفویض الیضاً قرینة الی
قرة اعینهن انما المنافی له البعضیة لو کان البعض معینا **قوله** والظاهر من اعتاق الکل تعلق المشیئة بالکل بان
شاء اعتاق الکل مشیئته واحدة ثم یعتقهم علی الترتیب **قوله** وهنا نظر لم هذا النظر انما یرد علی ما فهم لا علی ما
اورده المصنف ره فانه قال التبعیض متیقن یعنی ان تعلق الحکم بما صدق علیه البعض متیقن علی تقدیری البعض والبیان
ولم یدع ان التبعیض الذی هو مفهوم لفظة من متیقن یدل علی ذلک انه قال وارادة البعض متیقنة وارادة الکل
محتملة وانه وقع فی بعض النسخ هکذا ای البعض متیقن والحاصل انه اخذ القدر المشترک بین التبعیض والبیان وحکم علیه
انه متیقن ومؤداه کمؤدی الحمل علی خصوصیة التبعیض کذا نقل عن السید الشریف وحاصل وجه المصنف ره علی توجیه السید ره
ان الحکم علی البعض لا بشرط شیء متیقن لثبوته علی تقدیری الحکم علی البعض فقط والحکم علی الکل وهو مع العموم مراعی فی
الاول کما ذکره المصنف ره بخلاف الثانی فان مشیئة الکل مجتمعة فیه فلم یراع التبعیض فیما تعلق به المشیئة وهو الکل
فما قیل من ان الحکم علی البعض فقط یعنی بشرط لا متیقن فمجرد حمل الکلام علی ان التبعیض فی الحکم متیقن لم یظهر انه ینبغی ان
یحمل المثال الاول علی العموم والثانی علی الخصوص بل ینبغی ان لا یحمل شیء منهما علی العموم لیس بشیء لان المتیقن
انما هو الحکم علی مطلق البعض کما ذکرنا لا علی البعض فقط بل هو مشکوک کالکل لعدم اجتماعه معه بخلاف الاول فافهم فان
سوء الفهم من قلة التأمل فی المرام من الکلام **قوله** وهو ظاهر لاتفاق النحاة علی ذلک حیث احتاجوا الی
التوفیق بین قوله تع یغفر لکم من ذنوبکم وقوله تع ان الله یغفر الذنوب جمیعا الی ان قالوا لا یبعد ان یغفر جمیع
الذنوب لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم وخطاب الجمیع لهذه الامة ولم یذهب احد الی ان التبعیض
لا ینافی الکلیة کذا نقل عنه قدس سره ورد علیه الشریف بان الفاضل الرضی صرح بعدم المنافاة حیث قال او ان کان
خطابا لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا ینافی غفران کلها بل عدم غفران بعضها ینافی غفران کلها

قوله هذا قول لبعض الائمة اختلف اهل اللغة في كلمة ما فقيل انه يصلح لما يعقل وما لا يعقل بدليل قوله تعالى وسبح لله ما في
السموات وما في الارض وقيل مختص بالثاني لما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون حصب جهنم قال عبد الله بن
الزبعري قد عبدت الملائكة والمسيح افرأيتم يعذبون فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا
يعقل وقيل انه له وحده وللمختلط وذكر علامة الاصوليين انها عامة بمعنى انها تستعمل في ذوات ما لا يعقل وصفات من
يعقل كقوله تعالى والسماء وما بناها اي والقادر الذي بناها كما ذكره في الكشاف وذكره صاحب المفتاح لان ما للسوال
عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او طعام او كتاب او عن الوصف
تقول ما زيد وما عمرو وجوابه الكريم او الفاضل ولهذا وقع بين الفرعون وموسى ما وقع لما سأل فرعون بقوله ما رب العالمين
واجاب موسى عن الوصف انتهى وبالجملة كلمة ما تعم العقلاء وغيرهم سواء ما لا يعقل او صفات من يعقل والجواب
عما روي ان المراد اما علمت ان ما يجيء لما لا يعقل لا انها موضوعة له فقط **قوله** فيصح كل رجل يشبعه هذا الرغيف
الخ وكذا يصح كل رمان مأكول لا كل الرمان لان قشره الذي من جملة اجزائه غير مأكول بخلاف الاول فانه يستغرق كل
رمان ومأكولية كل رمان لا تستلزم مأكولية كل جزء منه بل مأكولية ما هو المتعارف اكله من اجزائه وهذا الخلاف ما اذا
قال اكلت كل رمان وما اكلت كل الرمان فان الاول ح كاذب قطعا بخلاف الثاني لاحتمال ان يأكل احد
اجزاء رمانة والسر واحد **قوله** لم يكن لهم ولا لواحد منهم شيء لا يخفى عليك انه اذا كان لجميعهم النفل مقسوما عليهم
بعموم جميعهم كان لواحد منهم شيء فكان قوله لا لواحد منهم شيء كافيا لكن الشارح قصد التصريح بنفي مدلول لفظ جميع
ولا لواحد منهم شيء بنفي صورتين آخرين احدهما ان يكون لكل منهم تمام النفل كما هو مدلول كل من دخل وثانيهما ان
يكون لواحد منهم وقوله لانه ليس بعموم من دليل لقوله لا لواحد منهم ولم يتعرض لنفي العموم على سبيل الاجتماع لظهوره
والمعنى ان من في نفسه ليس عمومه على سبيل الانفراد وهو ان يكون العموم لكل واحد بشرط لا كما هو مدلول كلمة كل بل
عموم الجنس وهو ان يكون لكل واحد لا بشرط شيء وانما قلنا في نفسه لانه قد صرح الشارح في اول الفصل ان الحكم في من
دخل هذا الحصن اولا متعلق بكل واحد على سبيل الانفراد اي بشرط لا وحاصل الفرق ان كلمة كل توجب تناول كل واحد
على الانفراد كانه ليس معه غيره لانه لعموم الاسماء على الانفراد كما ان كلما لعموم الافعال فعند ذكره يجعل كل واحد من
الداخلين كان اللفظ تناوله خاصة وكانه ليس معه غيره فيكون لكل واحد منهم النفل بخلاف من فانه لا يوجب عموم
افراد كل واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره بل عموم الجنس فما بالنظر الى مفهوم كل من المجتمعين او له بخلاف
من لان ما تحقق في صورة الاجتماع من كل واحد ملحوظا معه غيره ليس من مفهوم من لانه لعموم كل واحد لا بشرط شيء فلا تحقق

يتحقق بالنظر الى مفهومه فيهم اوله وهذا الفرق ذكره شمس الائمة في شرح السير الكبير وبما حررنا ظهر لك ان ما قيل من ان
هذا مبني على ان من ههنا نكرة موصوفة لا معرفة ومبني عليه ان من ههنا موصوفة بصفة عامة والنكرة موصوفة بها مستغرقة
على الانفراد ليس بسديد وكذا ما قيل من انه ينبغي ان يحمل اولا مجازا عن السابق على المتخلف ويكون النفل لواحد
وتعيين باختيار القائل لان الكلام للتشجيع والتعبير على المتخلف ليس بشيء لان المقصود بالذات هو التحريض على التشجيع
لان المقصود هنا الدخول في الحصن والتعبير على المتخلف انما يحصل بطريق التبع والضمن فلا باعث على حمله مجازا وعموم
من انما يثبت يعني ان عمومها انما يثبت لاجل ضرورة ناشئة من الابهام كعموم النكرة في سياق النفي فان كلمة من
حيث انها من المبهمات مدلولها فرد من الموصوف بصلتها لا على التعيين فشاركت النكرة في الابهام غير ان العموم
هناك من سياق النفي وههنا بسبب ان ارادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيعم الكل على سبيل البدل كما هو مقتضى
اصل وضعها فاندفع ما قيل من انه يلزم ان يكون عموم من استعماليا كالنكرة لا وضعيا **قوله** فلا مشاركة بين
من ومدخول جميع وكل في كيفية العموم ليصح بها الاستعارة والحاصل ان كلمة من للابدال على الاحاطة لا على سبيل الاجتماع
ولا الانفراد قصدا وانما يثبت العموم فيها ضرورة ابهامها كما ذكرنا فلا اشتراك له مع كل واحد منهما في المعنى الخاص
الموضوع له كل واحد منهما وهو الاحاطة بصفة الاجتماع كذا فهم من الكشف الكبير فاندفع ما قيل من انهم قد استعاروا الجميع
لمعنى كل مع التباين بين عمومهما وان الاشتراك في العموم يكفي مجوزا للتجوز لانه لا مشاركة له بالمعنى الخاص الموضوع
له كل واحد منهما اصلا بخلاف جميع وكل فانهما متشاركان في معنى الاحاطة مع قوة اقتضى من مقام التشجيع لكون النفل للواحد
بطريق الاولى والمشاركة في مطلق العموم غير مصحح للتجوز لانه ليس موضوعا له شيء منهما بل عرضا عاما لمعانيهما بل النفس
الالفاظ على توجيه لقولهم لا عموم في المعاني فافهم **قوله** حاصله ان الاول هو السابق الخ هذا موافق لما في التوضيح
وعلى هذا لا مدخل لقوله في التنقيح فاذا اضيف الكل الخ فهو اشارة الى جواب سؤال وهو ان كلمة كل قد توجب عموم الجنس
على ما صرح به في الكشف الكبير فليحمل عليها فيكون كمن والجواب انه لو حملنا عليه لم يكن لها فائدة جديدة فيلغو وهذا السؤال
وارد على الفرق السابق والجواب وما قيل من انه لو حمل على تأكيد معنى من لم يكن لغوا مدفوع فان التأكيد ليس للفائدة
جديدة وهو المراد باللغو لا عدم الفائدة مطلقا والتأسيس اولى من التأكيد عند احتمالهما **قوله** بان عدم المسبوقية
بالغير مراد بناء على انه المفهوم الكامل السابق المتبادر عند الاطلاق خصوصا في مقام التحريض على التشجيع **قوله**
فلانه يجعل مستعار الكل يمكن ان يقال لا حاجة الى جعله مستعارا لان كلمة من تتناول الواحد حقيقة كما تتناول ما فوقه
والجميع مضاف اليه فلو وجد الدخول من الجماعة فهم جميع من دخل ولو وجد من الواحد فهو ايضا جميع من دخل اولا

وكان العمل بالحقيقة في الصورتين **قوله** فان قلت الامر الاول يمكن ان يجاب عنه بان عدم التقييد لا ينافي التقييد بالعدم
فان لا بشرط شيء لا ينافي بشرط شيء الا ان يقال ان المراد من قوله من غير قيد عدم استحقاق الخ مع قيد استحقاق كل واحد
منهما فقد اعتبر قيد عدم الاستحقاق فتأمل **قوله** عملا بعموم المجاز قيل عموم المجاز ههنا متعذر لان وجود مفهوم
شامل للجماعة المقيد بعدم استحقاق كل واحد منهما تمام النفل على ما هو المعنى الحقيقي والجميع للفرد الاول في التعاقب مما
يكاد ان يحيله العقل وهو ليس بشيء لان اللازم في عموم المجازات ان يكون المعنى المجازي شاملا للموضوع الحقيقي وهو ههنا الجماعة
وعدم استحقاق كل واحد ليس داخلا في معناه الحقيقي بل بعدم دليل الاستحقاق كما صرح به الشارح بعيد هذا **قوله** واعلم
انهم لو حملوا الخ وما اورد عليه من انه لا عبرة لدلالة النص في كلام الناس فانه لو قال لرجل اعط هذا الدرهم لزيد لفقره
لم يكن له ان يعطي عمرا لكونه افقر وان المقصود التشجيع بفتح الحصن وهو قد لا يتيسر لواحد والمعنى الداعي الى الحكم يجب ان
يكون في الملحق مساويا للمنصوص او اقوى وان المفهوم بدلالة النص يجب ان لا يبطل المنطوق والانفراد مبطل لحقيقة الجميع
باطل اما الاول فلان عدم الاعطاء له انما هو لخصوصية ذكر اسم زيد لا ان الدلالة غير معتبر الا يرى انه لو قال اعط هذا
الدرهم للفقير وزيد فقير وعمرو افقر كان له اعطاء عمرو بالطريق الاولى واما الثاني فلانا لا نسلم ان المعنى الداعي فتح الحصن
بل المذكور صريحا هو نفس الدخول مع انه لو كان المعنى الداعي ذلك ينبغي ان لا يستحق الجماعة ولا الواحد نفس الدخول
بدون الفتح وعند الفتح يكون الواحد اولى ولو سلم فقد لا يتيسر الفتح بالجماعة ايضا بل قد يتيسر بالواحد لا بالجماعة او رب
واحد يعدل الفا واما الثالث فلانه ان اراد منه انه اذا كان الجمع مرادا من اللفظ ارادة الانفراد يبطله فمسلم لكن كون
المنصوص والملحق صحيحا المراد من لفظ واحد غير واجب في دلالته وان اراد انه اذا ثبت الحكم للجمع بشرط عدم الثبوت
لكل واحد ثبوته على الانفراد يبطله فممنوع لانه انما يبطله اذا ثبت على الانفراد في تلك الصورة واما في صورة اخرى
فلا كما فيما نحن فيه **قوله** تحرير محل النزاع على ما صرح به في اصول الشافعية انه ذكر في فروعهم ان الفعل المثبت لا يعم
اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي صلى النبي داخل الكعبة لم يعم الفرض والنفل ولا في الازمان ولا الامة الا بدليل ثم ذكر
مسئلة اخرى وهي اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى رسول الله عن بيع الغرر وقضى بالشفعة
والمصنف اراد تنقيحهما وبيانه ان ليس الكلام ههنا الا فيما اذا كان اللفظ من الراوي ويكون ناقلا به
شانه صلى الله عليه وسلم لانه الحجة لا الفعل المنسوب الى سائر الناس وكذا الحال فالمنقول اما فعل من افعاله صلى الله
عليه وسلم كصلى داخل الكعبة او قول من اقوال كنهى عن بيع غرر فان حقيقة النهي هو القول المخصوص وكذا القضاء
والحكم ولا ثالث والمراد القول الذي لا يدرى عمومه قطعا والا فهو عام قطعا ولفظ الراوي الدال عليه اما عام او لا فالاقسام

فالاقسام اربعة فاختلف فيها من الاتفاق على ان الاحتجاج انما هو بالمنقول والمحكي لا بقول الراوي والحكاية ففي الصورتين

الاولين لا عموم بوجه من الوجوه بالاتفاق لان المحكي عنه وهو الفعل الواقع عنه صلى الله عليه وسلم لا يحتمل العموم اصلا وهو التمسك

به والرابعة ايضا كذلك لانه وان كان القول المنقول يحتمل العموم لكن لا دليل على العموم فيما دل عليه من لفظ الراوي والثالثة

مختلف فيها فقيل انه يعم لان الصحابي عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر من حاله المطابقة للمنقول والمحكي وقيل لا لانه يحتمل ان يكون النوع

هو القول الخاص والحاكي اجتهد في العموم وتوهم صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فحكاه هذا هو التحقيق اللائق بالقبول فظهر

من هذا ان قولهم الفعل المثبت لا يعم غير منقح اذ ليس الكلام في كل فعل مثبت بل الفعل الذي نسبه الراوي اليه صلى الله عليه

وسلم ويكون حكاية عن فعل من افعاله كما يدل عليه تمثيلهم بصلى داخل الكعبة ولا في الفعل بحيث يشمل القول لانه يدخل

فيه مثل نهى عن بيع الغرر وهو مختلف فيه والمسئلة اتفاقية لذا قال بعض المتاخرين المراد اذا نقل فعله صلى الله عليه

وسلم بصيغة لا عموم لها لا تعم فهم لا يدخل نحو نهى عن بيع الغرر لكن يخرج منه ما اذا نقله بصيغة فيها عموم وهو ايضا بالاتفاق

لا تعم لما ذكرنا من الاتفاق على ان الاحتجاج بالمحكي لا الحكاية ولذا لم يقيد المصنف به فصار حاصل قولهم الفعل المثبت

الخ الفعل الذي نقله الراوي عنه صلى الله ويكون غير القول لا يعم سواء كان في لفظ الراوي عموم اولا وهو معنى قول

المصنف حكاية الفعل لا تعم وتقييدهم بالمثبت انما هو لان الكلام في عموم الفعل المنفي سواء كان منسوبا اليه صلى الله

عليه وسلم او مسئلة اخرى والمصنف مستغني عنه بلفظ الحكاية لانه اذا روى الراوي ما ضرب رسول الله شيئا لا يقال انه حكى

فعلا من افعاله وكذا قولهم اذا حكى الصحابي حال الخ ليس المراد منه اذا حكى قولا من اقواله ليصير مقابلا للمسئلة السابقة

كما يدل تمثيلهم نهى وقضى والا فيدخل فيه ما اذا حكى فعلا من افعاله بلفظ ظاهره العموم وهو بالاتفاق لا تعم والمسئلة مختلف

فيها وهذه التي اشار اليها المصنف بقوله واما نحو قضى بالشفعة الخ بطريق الجواب والسؤال ايماء الى ان هذه المسئلة

هي فيما اذا نقل قولا من اقواله عم بالمعنى وفي لفظه عموم وليست من قبيل ما سبق بل هي مسئلة اخرى ومعنى قوله ولئن سلمنا

حكاية الفعل الخ انه ان سلم كونه من حكاية الفعل بناء على ان يعم الفعل للقول ايضا فالقول بعمومه ولو عند البعض انما

هو لعموم لفظ الحاكي والمنقول يحتمل العموم لا من حيث انه حكاية فعل من افعاله فاندفع التداخل بين المسئلتين وانكشف

جلية الحال بهذا النظر الى كمال تنقيح المصنف ودقة تنقيحه وبهذا ظهر انه ليس مرام المصنف ما زعمه الشارح وما اورد عليه

ما اورد والحق احق ان يتبع والله يحق الحق وهو يهدي السواء السبيل قال المصنف ومنها ان خرج الخ في بعض شروح

المنهاج ان المستقل اما ان يساوي المسئول عنه فهو مقصور عليه او يكون اخص وهو جائز اذا امكن للسائل استفادة غير

المذكور منه من غير فوت مصلحة او اعم فان عمومه في غير المسئول عنه فهو باق على عمومه اتفاقا كقوله عليه السلام

حين سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فهو عام في الميتة وان كان فيه يعتبر العموم اللفظي سواء كان السبب سؤالا
او وقوع حادثة وسواء كان خاصا او عاما وهو المراد بقولهم لا عبرة لخصوص السبب قال المصنف رح بل على الجواب بالظاهر انه
يحمل عليه بالاتفاق فيكون مساويا للسؤال في العموم والخصوص اتفاقا وفي كلام الآمدي وبعض شراح متون الشافعية
ويشعر كلام ابن الحاجب حيث قال في الجواب السائل غير المستقل انه تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والتصريح بان الاتفاق في الصورة
الاولى انما هو في العموم فلو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما واما في الخصوص كما لو قيل هل يجوز لي الوضوء
بماء البحر فقال نعم فخلاف الشافعي حيث ذهب الى دلالة الجواب بعض الاحوال وقيل انما ذكر الشافعي ذلك فيما اذا كان
الجواب مستقلا قال المصنف رح مع زيادة على قدر الجواب وهو لفظ اليوم في مثال [illegible] جعله ظاهرا في الابتداء بخلاف ما اذا لم يكن لفظ اليوم
كما في الصورة الاولى فانه ظاهر في الجواب بدلالة الحال وهو اخراجه مخرج الجواب من غير زيادة واعتبارها في الثانية لو
الغاء المقال وهو اليوم بالحال الا ان قيل جوابه ان يقول ان فعلت كذا وقوله ان تغديت اليه مثلا من غير زيادة
لكنه مقدر تفسيره [illegible] بخلاف ان تغديت اليوم فانه زائد على الجواب فلا يعتبر الزيادة ولا تلغى
قال المصنف رح العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب يعني انه يراد انه بمجرد خصوص السبب لا يسقط عمومه من الاعتبار
وان كان قد يراد منه ذلك السبب بطريق ذكر العام وارادة الخاص فعموم لفظه معتبر لكن المراد منه الخاص كما روي
انه قال مروان بن الحكم لئن كان كل امرء فرح بما اتى واحب ان يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن اجمعون فبين له ابن عباس
رضي الله عنه ان قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون الآية نزلت في اهل الكتاب حين سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن
شيء فكتموه اياه واخبروه بغيره واروا انهم اخبروه عما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه فانه بين ان المراد باللفظ
خاص في خصوص هذه الآية مع ان اللفظ اعم منه ونظيره تفسيره عليه السلام الظلم في قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
بالشرك مع فهم الصحابة عمومه لكل ظلم وقال ابن تيمية ما يقولون الآية نزلت في كذا ويذكرون شخصا او اعيانا ليس مراد
هم انه مختص بذلك او ما شابه ذلك فانه لا يقوله مسلم ولا عاقل وكذا ما قالوا العام الوارد على سبب هل يختص به ام لا ليس معناه
ذلك وانما غايته انها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه هذا اذا كان اللفظ عاما واما اذا لم يكن فهو مقصور على
السبب وما نزل فيه كقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى فلذا استدل به الامام الرازي مع قوله ان اكرمكم عند الله
اتقيكم على ان ابا بكر رضي الله افضل الناس بعده صلى الله عليه وسلم فانها نزلت فيه بالاتفاق واللام للعهد لوجود
المعهود مع ما يقتضيه صيغة افعل من التمييز وقطع المشاركة فليس فيه لفظ عام قوله لا امتناع ان يكون اللفظ الخ
يعني انه لا يمكن ان يكون في معرض الجواب كلام يكون ابتداء من كل وجه ولا يمكن ان يكون جوابا بوجه من الوجوه بالقياس

بالقياس الى مقابله نحو سهى فسجد فانه جواب من كل وجه لا يمكن ان يكون ابتداء بوجه من الوجوه فلا يمكن ان يكون
قطعيا في الابتداء او يعلم منه حال السبب كما توهم لانه يكون جوابا من وجه فلا يكون قطعيا في الابتداء او داخلا في احد
الصورتين الاخيرتين نعم يحتمل صورة اخرى وهو ان يحتملهما لا يكون في شيء منهما ظاهرا الا انه لا يكاد ان يتحقق لان الكلام
داله قطعا على كونه جوابا وجزاء اما ان يكون في المقال ما يدل عليه وعلى الابتداء او على الاول فقط او الثاني فقط او لا
يكون اصلا فالاول والثاني والرابع ظاهر في الجواب لدلالة الحال فقط او مع تقويها مع المقال والثالث ظاهر في
الابتداء بالقوة المقال الا ان يوجد حال يحتملهما **قوله** فانه مقررة لما سبق في المغني بلى للتصديق بعد خبر مثبتا
كان او منفيا وواقعا بعد خبر الاستفهام او الا ولو عند احد افعل ولا تفعل وما في معناه كهلا تفعل والا لم تفعل الا عند بعد
الاستفهام نحو هل جاءك زيد فيقول نعم ويحتمل الثاني تحويل لفظ نعم فيقول نعم فانه وعد لها بلى فانها لابطال النفي مقتضيا
مجردا كان كلن يبعثوا قالوا بلى او مع استفهام حقيقي او توبيخ ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى او تقريري الست بربكم
قالوا بلى ولذا قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا والاية للتصديق مطلقا قيل الاستفهام التقريري ايجاب ولو قالوا
نعم لكان تصديقا ورد بان الايجاب لا يجاب ببلى اتفاقا وقد وقع في الحديث مثل اترضون ان تكونوا ربع
اهل الجنة قالوا بلى قليل لا يخرج عليه التنزيل مع ان الشيخ ابو حيان قال في شرح التسهيل لم يعهد الاستشهاد بالحديث
لما انه دون في القرن الثاني بما سمعه من الرواة وفيهم من لا يحسن العربية فدخل فيه لحن كثير **قوله** اتفق وقال جماعة
من الفقهاء لا اعتبار بالاصل **قوله** لو قال ان تغديت اليوم قالوا لو قال لا اتغدى في جوابه لم يعم كل تغد بل
نزل على التغدي معه فلم يحمله على الابتداء مع كونه مستقلا ظاهرا في الابتداء واجيب عنه بان ذلك بعرف خاص عرف
فيه من تخصيص مثله بالتغدي عند السائل والاصل ما ذكرنا ويتخلف بمانع لا يقدح فيه وقال زفر يعم مثله ايضا
قوله اليوم قيل يوزن واليوم لم يحنث عند الشافعي ان تغدى عند غيره وعندنا يحنث لظهوره في الابتداء **قوله**
والله اعلم بحقيقة الحال نقل عنه ان هذا يحتمل ثلثة معان الاول ما هو العادة في آخر الابحاث الثاني توضيح الكلام
السابق بان مدلول الحال قلما يطلع عليه الانسان الثالث تضعيف الكلام بانه تعالى اعلم بحقيقته على ما ذكر انه كما
ترام لا ينا بر على ما نقل ان لسان الحال افصح نطقا من لسان المقال **قوله** كاية السرقة يمكن ان يقال ان
فيه قرينة مؤكدة للعموم مانعة الحمل على السبب الخاص وهو ذكر السارقة فانه قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل
وفي الاتفاق انها نزلت في امراة سرقت **قوله** في رداء صفوان او في سرقة المجن على اختلاف الرواية
وذكر بعض الحفاظ انها نزلت في ابن ابيرق سارق الدرع وقطع سارق رداء صفوان بعد فتح مكة وصفوان اسلم

بعد الفتح **قوله** في شاة ميمونة مرّ عليه السلام بشاة ميمونة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انه
ميتة انما حرم اكلها قال ايما اهاب **قوله** للسوال عن بئر بضاعة قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة و
هو بئر يلقى فيه الحيض ولحوم الكلاب والانتن فقال انما الماء طهور **قوله** بعلم دخوله تحت الارادة قطعا وذهب البعض
الى انه ظني الدخول يجوز اخراجها بالاجتهاد فان اباحنيفة رح قال لا يلحق ولد الامة المستفرشة بسيدها ما لم يقرّ به فقد اخرجه
من قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر مع انه ورد فيه على ما رواه عائشة رضي الله عنها حيث قالت كان
عتبة بن ابي وقاص قد عهد الى اخيه سعد ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد
فقال انه ابن اخي وقال عبد بن زمعة انه اخي ولد على فراش ابي فتساوقا وقال النبي عليه السلام فحكم لعبد بن زمعة
وقال الولد للفراش والجواب انه لم يخرج بل الامة ما لم تقرّ لم تكن فراشا عنده واما وليدة زمعة فقد قيل انها
كانت ام ولد ولذا سميت وليدة وقال عبد بن زمعة ولد على فراش ابي والجواب بانه تخصيص لنوع السبب لا السبب
صورته ظاهر **قوله** بل قد يكون نفس معرفة اسباب النزول مع ان فيه معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم وعدم
صحة اخراجه عنه بالاجتهاد والوقوف على المعنى ولذا قال الاستاذ قال الواحدي لا يمكن معرفة تفسير الآية بدون الوقوف على
قصتها وشان نزولها وقال ابن دقيق العيد بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن وقال ابن تيمية معرفة سبب النزول
يعين على فهم الآية **قوله** ذكر المطلق والمقيد الخ لعل انه ضرب فصلا للخاص ثم للعام ثم للمطلق والمقيد كذلك مع انهما
من اقسام الخاص على ما هو المشهور فينبغي ان يذكر في فصله وان نظر الى كثرة مباحثهما والاهتمام بها فينبغي ان يذكرا
بعد التقسيمات كالامر والنهي فالتقسيم فوجهه تأخيرهما عن فصل الخاص وذكرهما منفصلا بالخاص والعام لمناسبتهما اياهما **قوله**
ان المطلق هو الشائع في جنسه الخ في المحصول اللفظ الدال على الحقيقة من غير ان يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك
الحقيقة هو المطلق والدال عليها مع قيد هو المقيد انتهى وقال السبكي هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم الآمدي
وابن الحاجب دلالته على الوحدة الشائعة وهما النكرة حيث عرفه الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على
شائع في جنسه وعلى الفرق بينهما اسلوب المنطقيين والاصوليين والفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك
ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا الى التوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى وقيل هذا هو معنى قولهم
المطلق ما يدل على الذات دون الصفات بالنفي والاثبات فعلى هذا اللفظ المطلق وما يسمونه اسم جنس هو معروض
التنوين والنكرة هو العارض مع المعروض لكنه لا تفاوت بينهما في الاستعمال والحكم قد يعتبر على الماهية بلا قيد فالوحدة ح
ضرورية تابعة للوجود لها باقل من واحد وقد يعتبر عليها مع الوحدة الشائعة ليس بعام ولا خاص لان الاول للكثرة

للنكرة المبهمة والثاني للوحدة وهو مذهب بعض مشايخنا وبعض اصحاب الشافعي والاظهر ان الوحدة معتبرة فيه
اذ لا فائدة لاعتبار الوضع لمطلق الطبيعة لان الوضع انما هو للاستعمال ولا يمكن استعماله من حيث انه موضوع لها اذ المستعمل
لا يكون الا معرفة او نكرة ولاعتبار الاحكام يكفي ان يكون موضوعا لها مع الوحدة فيعتبر الاحكام تارة عليها بدون
الوحدة واخرى معها مع ان القضايا الطبيعية في غاية القلة بالنسبة الى المتعارفة فاعتبار التجوز فيها اهون ان
القضايا الطبيعية انما يقال بالنظر الى ان الحكم فيها على الطبيعة لا ان في القضية الملفوظة لفظا موضوعا للطبيعة
من حيث هي هي فقط والا عليها ويؤيده ما قيل من ان المطلق موضوع المهملة فانه ان كان موضوعا للطبيعة
يكون موضوع الطبيعية فالاظهر ان الدال على الشائع في جنسه خرج بالشائع العام لكونه شاملا والمعارف كلها سوى المعهود
الذهني لعدم احتمالها الحصص كثيرة والشائع هو الحصة المحتملة من غير شمول وقوله ولا تعيين في بيان معنى الشائع
لا يبعد ان يقال فائدته ان رقبة مؤمنة يصدق على مجموعها انه دال على الحصة المحتملة من غير شمول فزيد ولا تعيين
ليخرج لان فيه نوع تعيين بقيد الايمان ولهذا قال بعض المتاخرين انه الدال على شائع لا قيد معه مستقلا لفظا فالمراد
منه ولا تعيين زائد على حصته وح هذا اولى من تعريفه لانه يخرج منه المعهود الذهني اذ اللام قيد ولذا زاد قوله مستقلا
لفظا فاللام غير مستقل ومعنى قوله وان كانت شائعة في الرقبات المؤمنات حصة محتملة لها من غير شمول وان كان
فيه تعيين وقال بعض شراح جمع الجوامع قوله في جنسه خرج الدال على شائع في وقوعه نحو رقبة مؤمنة انتهى وح يمكن ان
يقال ان قوله ولا تعيين في بيان معناه ناظر الى قيده وهو في جنسه ثم ان المعهود الذهني انما جعل منه مع اعتبار
الحضور الذهني فيه بناء على ما صرح في المطول بان الحضور الذهني انما هو في مدلول مدخول اللام واما في الفرد المنتشر
الذي هو مدلول المعرف باللام فلا الا باعتبار مطابقته للماهية الحاضرة وعلى هذا التحقيق بين المطلق وبين
النكرة الحقيقية عموم من وجه لصدقهما في تحرير رقبة وافتراقها فيما اذا وقعت في سياق النفي وافتراقه في اشتر اللحم
هذا هو المختار عند الشارح ره والظاهر مما سبق في كلام المص ره من قوله والنكرة في غير هذه المواضع خاص لكونها دالة
على فرد ويكون مطلقة الخ ان المختار عنده هو الاول يعني انها قد يقصد منها الى الطبيعة والماهية فيكون مطلقة
والمقيد ما اخرج من الشيوع بوجه ما ان كان المراد منه اعم من ان لا يبقى فيه شيوع كالمعارف ومن ان يكون فيه نوع
شيوع كان يكون محتملا للحصص لكن مع شمول كالعام او من غير شمول ايضا لكن فيه تعيين كرقبة مؤمنة فيه لا واسطة
بينهما لانه يصير حال التعريفين ما دل على شائع وما دل على ما ليس كذلك وان كان المراد انه الدال على ما اخرج عنه
ويكون فيه شيوع من وجه فالمعارف كلها سواء كانت مقيدة بقيد او لا واسطة لعدم الشيوع فيها رأسا والعامة ايضا

ان خص بعدم الشيوع بان يكون بسبب القيد و التقييد على ما قيل في تعريفه انه الدال على شائع مع قيد وعلى الاول
قيد لوجه ما متعلق بما خرج وعلى الثاني بالشيوع وقال الشارح ره في حواشيه على العضدي ان اطلاق المقيد على جميع المعارف
والعمومات ليس باصطلاح شائع هذا ولا يخفى عليك ما في العبارة من التسامح اذ المراد هو اللفظ الدال على ما خرج **قوله**
وضبط الفصل الخ اي على الوجه الذي ذكره المصنف ره وان كان يمكن اعتبار وجه اضبط منه والحاصل ان المطلق
انما يحمل على المقيد اذا لم يمكن العمل بهما وهو فيما اذا اتحد الحكم وسبب النزول وهو الحادثة وسبب الحكم ويكونان في الاثبات
او كان احد الحكمين موجبا للتقييد مخصوصة فيه وان لم يتحد شيء منهما وانما لم يصرح باتحاد سبب الحكم لاغناء اتحاد
الحادثة عنه اذ لا يكاد يوجد مادة يكون سبب الحكم مختلفا مع اتحاد الحادثة لانه لا ينفك سبب الحكم عن سبب النزول وفيما
سوى ذلك الاختلاف للشافعية فيما اذا اختلف الحادثة او سبب الحكم فقط ولا حاجة الى التقييد بان يكون الحكم بطريق
اي لا يحمل المطلق على المقيد
الوجوب لا الجواز لان الدليل حينئذ الجواز ايضا اذ المطلق لا يمنع الجواز بدون القيد ومقتضى المقيد ان يكون الجواز
مع القيد ويكون للقيد مدخل في الجواز صرح الشارح ره في مباحث النسخ هذا نعم لا بد فيهما من قيد آخر وهو انه لم يعلم تأخر
احدهما عن الآخر اذ لو علم تأخر المقيد يجعل ناسخا للمطلق عند الحنفية لان الاطلاق كان مشروعا ثم رفع بالتقييد وبيانا عند
الشافعية فيكون من باب حمل المطلق على المقيد ولذا لا يقيد الحنفية المتواتر بخبر الواحد اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني
ولو علم تأخر المطلق لم يوجد فيه تصريح من الحنفية لكن عرف من قواعدهم ايجابهم وصل بيان المراد بالمطلق به
ويمكن ان يلتزم كونه ناسخا بمعنى انه ينسخ القصر على المقيد كالعام المتأخر عن الخاص والمسألة مبسوطة في تحرير ابن الهمام
وفي جمع الجوامع انه يحمل عليه في صورة تأخر المقيد اذا تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق واما اذا تأخر عن وقت العمل به
فيجعل ناسخا عند الشافعية ايضا وقيل ناسخ له مطلقا عندهم ايضا **قوله** وان كان احدهما موجبا لتقييد الآخر بالذات
الخ فقيل هذا الشرح لا يوافق المشروح لان المصنف ره حصر الحمل في الصورة الثانية ويمكن ان يقال ان الشارح ره اشار
الى ان الحصر اضافي بالنسبة الى ما لا يوجب اصلا لا حقيقي فيما يوجب بطريق استلزام حكم غير مذكور كما هو ظاهر عبارة المصنف ره
او ان مراده انه يعلم كونه موجبا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة امر آخر لكون النفي واردا على عين ما كان مامورا بخلاف
لا تملكني رقبة كافرة فانه ليعلم كونه موجبا بواسطة استلزامها لنفي الاعتاق وبعد ملاحظة ان ايجاب لا تعتق رقبة كافرة ايضا
بطريق استلزام حكم غير مذكور فانه لو وقع بعد قوله اعتق رقبة يستلزم اعتق رقبة غير كافرة ايضا وهو يوجب تقييد
اعتق رقبة فتدبر **قوله** اعتق رقبة ولا تملكني رقبة كافرة لا بد من ان يفرض الخطاب بمن تخصص لم يملك
رقبة اصلا وغير مؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهي وان يملك بالارث **قوله** ونقل عن المصنف ره وفيما نقل عنه انه

يمكن تصحيح المثال بان يقال يفهم من قوله اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة نوعا او لا تملكني الا رقبة مؤمنة نصا هذا
ما ذكر فيحمل المطلق على هذا **قوله** اذ لا يخفى ان الحمل على هذا المعنى بعيد اي حمل قولهم يحمل المطلق على المقيد الا ان يعني به
المتبادر انه يقيد بقيد في المقيد **قوله** منفيا اي غير مثبت ليشمل النهي **قوله** فلا حمل قال ابن الحاجب القائلين بحجية مفهوم
المخالفة يقيد به نحو ذلك ويحمل عليه **قوله** ولا يخفى ان هذا من العام والخاص اي الاصنافي ... فلا تعتق رقبة فردة
البقية عام والظاهر انه من باب افراد فرد من العام بحكم العام وهو ليس تخصيص للعام على المختار واجاب بعضه في حواشيه على التوضيح
بانه مناقشة في المثال وهذا كما يقولون لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكانه مبني على انه يعتبر اولا الاطلاق
والتقييد ثم يسلط عليه ليفيد العموم **قوله** او نحوه كالشرط كقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولا نكاح الا بولي وشاهدي عدل
قوله فان كان فلا حمل قيل لا حمل عند الحنفية خلافا للشافعية فلما ان الحمل عند الشافعية بالجامع ووحدة الكلام ولانه يصير
بعضه لبعض **قوله** يوجب عدم اجزاءه لمخالفة المامور به يعني ان ايجابه ذلك العدم ليس بحسب دلالة اللفظ حتى
يكون قولا بمفهوم المخالفة بل بان الخطاب يوجب الاتيان بغير المقيد ... لمخالفة المامور به ولو سلم فيفهم من المقيد ان اجزاء
الكافرة باق على عدمه الاصلي ومن المطلق انه من المامور به فيفهم اجزاء الكافرة على عدمه الاصلي ليس من مفهوم المخالفة
بل دلالة على نفي الحكم في غيره فامتنع الجمع بينهما نفي ان مثل هذا يجري فيما لو ورد في السبب اذا كان للمسلم عبد مسلم وعبد
كافر فادى الصدقة عن المسلم يقتضي المقيد خروجه عن العهدة والمطلق عدمه فتدبر **قوله** بثبوت الحكم في المحل سواء وجد
القيد ام لم يوجد **قوله** فان قلت الآية انما يدل الخ قال المفسرون نزلت في ان قيدا للاشياء فالمراد نهي السوال عن
اشياء مبهم فعلى هذا تقرير الدليل وهو الظاهر من عبارة المصنف ان الآية تدل على منع السوال عما توجب التفتيش والتغليظ
لانه مما ورده الشارح ره وبعض الناظرين **قوله** ان الوصف في المطلق مسكوت عنه اي يجب تعيينه وان كان ناطقا
فيه من حيث كونه من المطلق **قوله** ولا يخفى ضعفه اذ النص لا يدل على النهي عن السوال عن المسكوت عنه مطلقا
بل عما كان موجبا للمساءة كيف والسوال عن المسكوت عنه مشروع عند الاحتياج لكن لا يرد في الكشف الكبير لا ما في التوضيح
يعلم منه ان مراده ان السوال عن المسكوت عنه الذي امكن العمل به مع نوع ابهام منهي بهذا النص اذ ليس المراد فيه
النهي عن السوال عن المشكل والمجمل لانه واجب ولا المفسر والمحكم بل عما ذكر لان السوال ح يكون لتعمق وذا لا يجوز
والمطلق كذلك وما قيل غ وجهه انه اذا كان الوصف مصرحا في المقيد لم يكن مسكوتا عنه في المطلق ليس بشيء لانه فرع كونه
محمولا عليه اما اذا كان كل منهما نصا بحياله لم يكن التصريح فيه محلا للسكوت عنه **قوله** بل ضعف الاستدلال الخ وجهه
ان ليس في الآية النهي عن مطلق السوال ولا عن السوال والبحث عن القيود والاوصاف الغير المذكورة مطلقا

حتى يقال انه يدل على ان البحث عنها يوجب التغليظ والمساءة فلا يكون الايجاب بالتقييد اولى كيف وقوله فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون يدل على وجوب السؤال عما لا يعلم سواء كان قيدا او غيره قال الامام علم الهدى ابو منصور هذا نهي
عن سؤال الاشياء على وجه الاستبانة والاستقصاء من غير حاجة **قوله** هذا لا يقوم حجة على الخصم في الكشف الكبير
قال ابن عباس رضي الله عنه ابهموا ما ابهم الله اي لا تقييد الحرمة في امهات النساء بالدخول بالبنات واتبعوا
ما بين الله من تقييد حرمة الربائب بالدخول بالامهات وهو اي العمل بالاطلاق قول عامة الصحابة في امهات النساء
لورودها مطلقة فعلم هذا الاثر دلالة والشارح لان قول الصحابي اذا شاع وسكتوا مسلمين حجة بالاتفاق فكيف اذا
اتفقوا عليه فانكم في الخلاف فيما اذا لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم معه واما فيما اذا علم اتفاقهم او علم اختلافهم فهو في الاول
حجة وفي الثاني لا اتفاقا مع انه يمكن ان يكون من قبيل الرد الى المختلف فيه ولو سلم فعدم حجية قول الصحابي عنده انما
هو في الشرعيات وهذا وضع لغوي في الاتفاق قولنا يحمل المطلق على المقيد بل هو وضع اللغة ام بالقياس هذا بيان
فعلى هذا قول المصنف وهو وعامة الصحابة الخ استدلال باجماع الصحابة مع الاشارة الى ان قول ابن عباس مما علم
اتفاقهم معه وهو حجة اتفاقا **قوله** وعليه انعقد اجماع من بعدهم اي على ابهامها واجرائها على الاطلاق لكونها
مبهمة مطلقة فصار الاصل الكلي مجمعا عليه وعلى هذا لا يتجه قوله وقد يجاب الخ ولعل الامام ابا زيد انما نقل قول
عمر رضي الله تعالى عنه لولا ثم قال عليه انعقد الاجماع ليعلم ان المجمع عليه هو اطلاقها لكونها مطلقة ليكون الاصل الكلي
مجمعا عليه لا اطلاقها مطلقا ليرد ما اورده بقوله وقد يجاب الخ انه روي عن علي رضي الله عنه وغيره شرط الدخول بالبنت
فالجواب عنه ان ذلك منه ليس بطريق الحمل بل باعتبار العطف فتدبر **قوله** لا يكون اجماعا على الاصل الكلي والقضايا
الكلية الشافعية لانهم قالوا بالحمل ما لم يوجد مانع عنه او باعث على الاجراء كما ان الحنفية قالوا بالاجراء على الاطلاق
ما لم يوجد مانع او باعث على الحمل **قوله** فان قيل الظاهر انه معارضة معارضة بانه لو حمل يكون احدهما كافيا لا
ينفعر **قوله** اجيب بانه يفيد استحباب القيد تعرض لبيان الفائدة لان منع فهم حكمه مطلقا من المطلق مكابرة
منع فهم حكمه من حيث كونه مقيدا مسلم لكن ح مطالبة الفائدة باقية لان حكم نفس المقيد كان مستفادا من
المطلق ولم يستفد من المقيد الا خصوصية القيد فلا بد لها من فائدة ولذا تعرض في التحقيق بعد منع الفهم لبيان
الفائدة فلا بد في الجواب من بيانها سواء اجيب بمنع لزوم الالغاء او فهم حكمه منه وفائدة الاستحباب كاف
العمل بالمقيد لان معناه ان يعمل بالقيد بحيث يكون له في الحكم مدخل لا ان يعتبر القيد بحيث لا يجوز العمل الا به على
ما هو مع انه على التقدير كونه عزيمة يصح انه لا يجوز العمل الا به بدون العذر **قوله** ونحو ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكر

ما ذكر من فائدة الاستحباب وكونه عزيمة انما يجري فيما اذا ورد في الحكم واما اذا ورد في السبب فنهاية ما يتمثل ان يكون
المقيد دليلا على ان مفهومه اولى بالسببية وان شرعه اهم للشارع حيث جعله سببا بالنص المطلق ضمنا ثم بالنص المقيد
قصدا فقوله نحو ذلك اما اشارة الى فوائد اخرى في صورة ورودهما في الحكم او الى فوائد في صورة ورودهما في السبب **قوله**
وبالجملة هو اولى من ابطال الخ لان العمل بهما مع احتمال الفائدة اولى من جعلهما نصا واحدا بالحمل وابطال المطلق
ان عدم فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق بطلب فائدة التقييد او يجعل ح مفهوم المطلق ثابتا بالنص المطلق
وبمفهوم المقيد بهما واثبات شيء بنصين ليس مستبعد في الشرع **قوله** ولكن للخصم ان يقول الخ اي له ان يقول
المعدى هو التقييد لا عدم اجزاء غير المقيد ليرد انه عدم اصلي لكن من حيث الوجوب لا من حيث الاجزاء ليرد ان اجزاء المقيد
منصوص فاندفع البحث الاول والثالث ويدفع الثاني بقوله ولا نسلم الخ لكن على هذا كان الظاهر ان يقول لا اجزاء المقيد ولا عدم
اجزاء المقيد كما يقتضي سوق البحث الثالث فالتعرض على قوله لا اجزاء المقيد لظهور الثاني اذ لا اشتباه لوجوب التقييد بعدم اجزاء
غير المقيد لوجه فيفهم نفيه من قوله المعدى هو وجوب التقييد صريحا بلا اشتباه بخلاف اجزاء المقيد اذ يمكن ان يريد من وجوب
التقييد ولو تجوزا وما قيل من ان الظاهر ان يقول بدل لا اجزاء المقيد لا عدم اجزاء غير المقيد لانه المعدى عند الخصم ليس
بشيء لان الكلام على تقدير تعدية التقييد كما قررنا نعم ان وجوب التقييد ليس بمنصوص الا ان يقال انه في حكم المنصوص
عليك ان المراد من وجوب التقييد انه لا بد ان يؤتى به فاندفع ما قيل ان ليس المراد بوجوب التقييد الا اجزاء ما يوجد فيه القيد
وعدم اجزاء ما ليس فيه والاول ثابت في المقيس بالنص فيكون التعدية في الثاني الى آخر ما ذكره المص **قوله**
لا نم ان النص المطلق الخ يمكن اثبات الدلالة عليه بانه لو وجب القيد لم يكن غير المقيد مجزيا والمطلق يدل على اجزائه فيدل
على عدم وجوب القيد وقد صرح الشارح في شرائط القياس ان النص هاهنا دال على عدم الحكم المعدى في الفرع لان
الاطلاق يدل على اجزاء الرقبة الكافرة وانه لا يشترط الايمان **قوله** وهاهنا يندفع الخ اي بما قلنا من ان المعدى
هو التقييد لكن من حيث الوجوب يندفع ما يقال انه على تقدير صحة هذه التعدية اي تعدية التقييد لا يلزم الخ فقوله هذه
التعدية اشارة الى ما هو مذكور في ضمن قوله المعدى هو وجوب التقييد على ما قررنا **قوله** بالنص المقيد المتقدم تقييده
قوله والقياس اي النص المقيد المتقدم الذي منشأ القياس على ما اقول هذا ايراد صاحب الكشف على ما قال فخر
الاسلام من انه على تقدير صحة هذه التعدية الخ **قوله** اذا اجتمع المطلق والمقيد وهنا قد اجتمع المطلق الصريح مع المقيد
التقديري **قوله** فالحمل واجب اتفاقا وبعد الحمل يلزم عدم اجزاء غير المقيد فيه ان حمل المطلق على المقيد في
حادثة واحدة انما يجب بترجيح المقيد بعد تعارضهما وهاهنا المقيد التقديري لما استند الى القياس لا يمكن ان

يعارض المطلق الصريح فضلاً عن ان يرجح مع ان التعدية لما فسدت لا يلزم الاجتماع الا ظاهراً على تقدير التسليم فتساهل الامام في الجواب ومثل هذا كثير في كلامه **قوله** على الناظر في السباق والسياق اما الاول فلانه ذكر في السابق ان العدم ليس بحكم شرعي ولذا عدل عنه الى التعدية للقيد واما الثاني فلانه ابطل تعدية القيد بانها عين تعدية العدم او هي المقصود منها وهو ليس بحكم شرعي فلا يصح القياس فلو سلم كونه حكماً شرعياً لما كان للعدول في ابطال تعدية القيد وجه قال المصنف رحمه الله وقد قام يفرق الخ بين في الكشف المفارقة في السبب والحكم صورة ومعنى اما في السبب صورة فلان الظهار واليمين غير القتل ومعنى فلما ذكره المصنف رحمه الله واما في الحكم صورة فلان حكم القتل وجوب التحرير والصوم فقط على الترتيب وفي الظهار وجوب التحرير والصوم او الاطعام وفي اليمين وجوب البر ثم الكفارة باحد الثلثة ثم صوم ثلثة ايام ومعنى فلان جواز الاطعام في الظهار وصوم الثلثة في اليمين عند العجز مبني على نوع تيسير ليس في القتل **قوله** واليه مال صاحب الهداية وهو المختار في المبسوط حلف لا اكلم مولاك يحنث بكلمه مع اعلون واسفلون لان المشترك في النفي يعم قيل وحيان المنفي ما سمي به اللفظ وهو متناول لكل واحد من مسمياته قلنا على هذا يكون مجازاً كما يأول العلم بالمسمى عند تنكيره وتثنيته وجمعه والمنقول انه حقيقة والحق ان النفي ان كان فرع الاثبات يكون مجازاً قطعاً والا فيحتمل ان يكون حقيقة وليس هذا من قبيل النكرة المنفية اذ نفي ما هو المراد منها في الاثبات وهو الفرد المبهم يفيد العموم بطريق الضرورة فتحمل هذا **قوله** اذا امكن الجمع اي الجمع في الارادة وظاهر ان الامر والتهديد يمتنع اجتماعهما في الارادة في وقت واستعمال واحد بخلاف اقرأت هند فان الطهر والحيض لا يمتنع ارادتهما بل اجتماعهما في محل واحد في وقت واحد فاندفع ما قيل انه لا يظهر فرق بين اقرأت هند وبين افعل **قوله** فقيل حقيقة نظراً الى الوضع لكل منهما وهو مذهب القاضي الباقلاني والمعتزلة والشافعي على ما نقله امام الحرمين والغزالي والآمدي لكنه ظاهر فيه وعند الشافعي فيحمل عليها عند التجرد لظهوره وعند غيره مجمل غير متضح المراد منه لكن يحمل عليها احتياطاً وهو المختار رواية عن الشافعي على ما نقله الامام الرازي واشارة الى هذا قال وعن الشافعي ولا يخفى عليك ان الاحتياط لا يصلح باعثاً للحمل اطراداً لانه لا يجري فيما اذا كان الاصل في الحكم المفاد بالمشترك الحظر **قوله** وقيل مجازاً وهو مذهب الآمدي وامام الحرمين ومختار ابن الحاجب **قوله** وقيل يجوز الخ وان لم يجز في المفرد لان الجمع في قوة المتعدد بالعطف فكانه استعمل كل مفرد في معنى واجيب انه ممنوع ولو سلم ففي قوة المتعدد من نوع واحد لشهادة الاستقراء والتثنية ملحق بالجمع **قوله** وليس كذلك الخ هذا حاصل قول المصنف رحمه الله الثاني غير واقع لان الواضع الخ فقوله ان الواضع لم يضعه للمجموع لا دخل له في الدليل والا فيكون مصادرة ذكر لمجرد تمهيد نفي الا وهو الدليل مع ما بعده يعنى ان

لم يكن عدم الوضع بل كان موضوعاً لم يصح الخ **قوله** فان منع الملازمة الخ هذا حاصل قول المصنف وهو البحث على
تقدير الوقوع يعني لو قيل لو ثبت وضعه للمجموع بناء على منع الملازمة مستندا بجواز ان الوضع لكل واحد يكون استعماله على هذا التقدير
في المجموع مجازاً لا في احد المعنيين **قوله** فان قيل لا يبعد الخ الظاهر تقديمه على منع الملازمة لانه منع للتوقف كونه حقيقة
على كونه موضوعاً للمجموع لكنه راعى ترتيب المتن فانه شرح لقوله وان وجد الاول والثالث الخ قوله اليه يشار بقوله
من عرف الخ الظاهر انه اشارة الى وجه آخر لانه قد صرح بهذا الوجه قبل هذا القول فكل وضع يوجب الخ وهو جواز استعماله
فيهما حقيقة بحيث يكون ظاهرا فيهما او محمولا عليهما للاحتياط كما ذهب اليه الشافعي بناء في حسب وقوع الاشتراك
لانه حينئذ لا ابتلاء ولا ابهام وكذلك اعتبار الغفلة عن الوضع وعدم علم واضع بوضع الآخر انما هو لانه لو كان منتبها له
وعالما به لم يصح عنه الوضع لمعنى آخر ففي نظر كل واضع كانه لم يوضع لمعنى آخر والاستعمال لا يكون الا على طبق الوضع فاستعماله
بالنظر الى كل وضع يكون كانه لم يوضع لمعنى آخر فاذا استعمل في معنى حقيقة امتنع ان يكون في ذلك الاستعمال حقيقة
في معنى آخر هذا الوجه واضح تام من غير ان يلاحظ فيه معنى الوضع بخلاف ما يعنيه بقوله فكل وضع يوجب الى آخره فانه
بالنظر الى ملاحظة معنى الوضع **قوله** او لاختلاف الوضعين مع عدم علم كل منهما بوضع الآخر **قوله** الوضع
هو تخصيص اللفظ للملاحظة الى هذا الى ما بينا **قوله** هذه مغلطة منشأها اشتراك الخ قيل منشأها جعل الحصر حقيقيا
لا اضافيا اذ الا في كل وضع قصر اللفظ على المعنى الموضوع له بحيث لا يتجاوز الى معنى آخر مراد بحسب التعيين الا مطلقا
هو ليس بشيء لانه قد علم ان الاستعمال لا يكون الا بحسب الوضع ونحوه فاستعماله في المعنيين لا يمكن الا باعتبار التعيينات
وهو اعتبار المتنافيين لان كلا من التعيين تقتضي ان لا يتجاوز ما عين له اصلا في ما اذا استعمل بحسبه وحينئذ قد استعمل كذلك
وقد جاوزه ولا يخفى عليك ان ما ذكره ليس بحصر اضافي بل حقيقيا اعتبارا فان الاضافي ما يكون بالنسبة الى البعض
ما عداه وهذا بالنظر الى كل ما عداه لكن باعتبار تعيين مخصوص **قوله** اشتراك لفظ تخصيص الشيء الخ حاصله ان
التخصيص يستعمل على وجهين بادخال الباء على المقصور عليه كما يقال في ما زيد الا قائم انه تخصيص زيد بالقيام بمعنى قوله
قصر المخصص على المخصص به جنس المخصص على مدخول الباء بحيث لا يتجاوز عنه فيكون مدخول الباء مقصورا عليه
وبادخالها على المقصور كما في خصصت فلانا بالذكر وتخصيصك بالعبادة وتخصيص المسند اليه بالمسند ويجعل الباء للسببية
او الآلة فيكون مدخول الباء مختصا بالتصيير سببا او آلة لتخصيص الشيء الاول لا صلة للتخصيص حتى يصير الاول مقصورا
الثاني مختصا به على ما هو المتبادر يعني عبارة المطول انه جعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف او جعله من
باب التضمين والباء صلة للتمييز المتضمن على ما ذهب اليه السيد قال الشارح في شرح المفتاح والكشاف ان الاول

ان الاول استعمال خاص والثاني هو الشائع عربي وقال السيد ان الاول هو الاصل والثاني اكثر في الاستعمال **قوله** الخصوص
للمخصص الظاهر بحصول المخصص به لان الحاصل هو العبادة والسند والذكر للتخصيص طلب المقابلة فلا تالا **قوله**
وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى الخ عرفوا الوضع بتخصيص شئ بشئ واورد عليه ان الجزء الاول الذي يفيده التخصيص
لا يوجد في كل وضع لخروج وضع المشترك اذا كانت الباء داخلة على المقصور عليه ووضع المرادف اذا كانت داخلة على المقصور
واجيب بتجريده عن هذا الجزء فيؤول الى التعريف المختار وهو تعيين شئ بازاء شئ وقد يجاب بان المراد التخصيص بحسب
الجعل بان يكون احدهما مقصورا على الاخر غير مشارك معه آخر وقت الجعل وبان التخصيص اضافي بالنسبة الى بعض
الالفاظ وبالنسبة الى بعض المعاني وبان معنى كل من المترادف من حيث انه مرادف لكن مراد لا يوجد في المراد
الآخر وان المشترك بحسب كل جعل لا يوجد الا في معنى واحد فيمكن حمله على الاستعمالين والحق انه من الاول كيف لا وقد
قال في المطول دلالة اللفظ على معنى دون معنى لابد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص
هو الوضع فمخصص وضعه لهذا دون ذالك هو ارادة الواضع انما يصلح ان يكون مخصصا لما ذكر اذا كان عبارة
عن تعيين اللفظ للمعنى متجاوزا عن معان آخر لا ان يكون منفردا به من بين الالفاظ بل انما هو يصلح مخصصا لكونه مدلولا
لهذا اللفظ دون لفظ آخر كما لا يخفى فعلى هذا كلام المصنف رح تام بلا شبهة بل لا يبعد ان يقال دلالة اللفظ على معنى دون معنى
وكون معنى مدلول اللفظ دون لفظ آخر لابد لكل منهما من مخصص لتساوي نسبة اللفظ الى جميع المعاني ونسبة المعنى الى جميع
الالفاظ والمخصص لكل منهما هو الوضع فلابد فيه من اعتبار القصر من الطرفين معا على ما قالوا من ان الاصل في الوضع
ان يكون لكل لفظ معنى ولكل معنى لفظ والاشتراك والترادف خلاف الاصل وقعا للضرورة ومن عرفه بتعيين
شئ بازاء شئ فقد رام شموله لجميع افراده مطلقا اصلا كان او خلاف اصل وهو باطل لما سيأتي من وجوه يدل على
بطلان هذا الجمع وما سيأتي من ان جواز هذا الجمع فرع استعمال المشترك في معنييه لا ينافي جعل هذا الجمع مقدمة من دليل
بطلان هذا الاستعمال كما توهم لان معناه من جوز ذالك الاستعمال لزم عليه القول بجواز الجمع ومن لا فلا لان
اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فهو بالنظر الى النوعين بمنزلة المشترك فان بطلانه موقوف على بطلانه **قوله** اذا
اريد المجموع كان كل واحد من المعنيين الخ يمكن ان يجاب عنه بان كون بعض مرادا معا ان تعلق النسبة بحسب ارادة من ذالك
اللفظ في ضمن كل واحد من المعنيين كذالك ارادة كل واحد معا كما انه يجوز استعماله في معنييه بشرط الارادة المجموعية معنى مجازي
فيه جزء المجموع بين الحقيقة والمجاز حينئذ لزوم كون كل منهما داخلا في المراد لا خارجا بل جزء فانه كما يلزم عليه هذا الجمع بين
الحقيقة والمجاز يلزم ان يكون معنى واحد في استعمال واحد مرادا وجزء مراد فتدبر **قوله** ارادة المجموع من المشترك ليست

في اكثر من واحد مجازا لا بد له من القول باستعماله في المجموع ليكون معنى مجازيا والا فكل واحد حقيقة لا في نفس الامر
فان ارادة المجموع في المشترك ليست الا ارادة كل واحد كما علم من تحرير محل النزاع من ان المجموع نهاية خلاف بل احد
وحينئذ لا ورود ونظر الشارح هو لان عدم تحقق المعنى المجازي في نفس الامر يضرنا وانما قلنا بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز
على ما زعمه **قوله** فان قيل لم يجوز الخ لا يطلب بهذا الايراد مورد الاشتراك ولا وجه لتوجيه **قوله** يلزم الاشتراك
مع ان الاصل عدمه حتى ان من نفوه والمثبتين له لا يقولون به الا اذا دل عليه دليل وما قال بعض المتأخرين من تبادر
الذهن اليه عند الاطلاق فبالنظر الى نفس الفعل ممنوع ومع خصوصية المسند اليه غير مضر وليست بمثبت لاشتراك الفعل مع
انه يلزم على تقدير الاشتراك ان يكون فعلا واحدا مختلفا معناه باختلاف المسند اليه وهو غير معروف في العربية اذا
كان الاسناد حقيقيا وايضا الرحمة متعد والصلوة قاصر فلا يحسن تفسيره بها وقيل لو كان صلى عليه بمعنى دعا عليه لعكس المعنى
وحق الترادف فيه صحة حلول كل منهما محل الآخر على ما هو المختار بخلاف ما اذا قيل انه بمعنى الدعاء لانه حينئذ فعل واحد مسند
الى كل منهم بمعنى واحد لكن يختلف تحققا فيهم لاختلافهم وكذا الرحمة ليست تفسيرا له بل هو صفته يحصل بعد اسناده
بمعناه الى موصوف مخصوص في ذلك الموصوف نعم يرد عليه انه اذا قيل دعا عليه يعكس المعنى الا ان يقال ان مراده
دعا متى محمود صلى مع الصلة لا صلى فقط والاولى ما قال السهيلي من ان معناه العطف وتبعه ابن هشام في مغني اللبيب بقي انه
لا فرق بين الملائكة والمؤمنين والاستغفار والدعاء كل منهما يصح بالنسبة الى كل منهما قال السيد في حواشيه على الوافية
شرح الكافية ان الصلوة من الله الرحمة ومن غيره الدعاء وما هو المشهور من تثليث معناه بالحقيقة راجع اليه اقول
لو لم يتعرض فيه لايجاب اتحاد معنى الصلوة فانه حينئذ صار معارضة فورد عليه ما اورده بقوله وفيه نظر لان ركاكة
التجوز بخلاف ما اذا اكتفى بمنع الاشتراك **قوله** وفيه بحث لانه ان اريد الخ يمكن ان يجاب عنه بان المراد انا دعا
له بما يحب ويرضى وهو لا يوجد في جميع الناس او امتثال حكم التكوين والتسخير لكن بعدم صدوره بالالهام لان كونه مسخرا
ومحكوما عليه بهما ايضا لا يشمل جميع الناس لان منهم من يقول بل يهلكنا الا الدهر ومثله او مثال او امر انسكا لبعث ولو
وتغير العباد والضياء او امر كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك وفي الحديث يقال للارض تفسحي عليه
اي السعيد والتضيقي عليه اي على الشقي وقوله ادخلوا مساكنكم وفي قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها وقوله واوحى ربك الى النحل
ان اتخذي من الجبال بيوتا وغير ذلك فانه يدل على ان تغير العباد والضياء او امر فما سوى بعض من الناس
ممتثل للاوامر ومنقاد لها والجواب ان المراد كمال الانقياد فيما قصد به من البشر بامتثال ما يريد به
امتثال حكم التكوين والتسخير او الانقياد اللائق بالعقلاء امتثال التكليف ولم يوجد في الجماد دون امتثال حكم

التكوين وقد وجدت لا يخلو عن تكلف **قوله** على حذف الفعل اي ويسجد وكذا قالوا تقدير ان الله وملائكته الآية
ان الله يصلي وملائكته يصلون الآية وضبط الكلام في مثله ان القوم ذهبوا الى اشتراك مثل يسجد ويصلي فمنهم من جوز
عموم المشترك واكثرهم حملوه على الحذف وقد ذكرنا ما يرد عليه وما ذكر في المغني من ان شرط الدليل اللفظي ان يكون طبق
المقدر من كل وجه فلا يصح ان يقال زيد ضارب وعمرو اي الملغوم بمعنى الايلام والمقدر بمعنى السفر غير وارد عليه لان الدليل
عندهم على الحذف هو لفظ المذكور مع خصوصية الفاعل وشرط المطابقة من كل وجه انما هو فيما اذا كان الدليل هو اللفظي
فقط فكان اللفظ المذكور دليل خصوص اللفظ وخصوص المعنى لخصوصية الفاعل فالدليل على المجموع هو المجموع وبعض
المتاخرين ذهبوا الى ان المراد من المذكور المعنى الاعم الذي يصح اسناده الى كل ما اسند اليه اما حقيقة او مجازا فلا حاجة
الى القول بالاشتراك والحذف **قوله** لا وضع الراس بل لا هذا ولا ذاك في شمس العلوم اصل السجود الخشوع والتواضع
فلو حمل في الكريمة على هذا وقيل باختلافه باختلاف الموصوف لم يبعد فان الناس خضوعهم وتواضعهم بوضع الجبهة
وانحطاط من الراس وهو لم يوجد في بعض الناس ولا يبعد ان يقال ان مراد المصنف لا يبعد ان يراد بالسجود حقيقته
خشوع وتواضع يحصل عادة بوضع الراس كما يشعر به قوله فعلم ان وضع الراس خضوعا لله تعالى وحينئذ لا حاجة الى شباهة
حقيقة الراس وليس من قبيل التسبيح بلا تفاوت فان التسبيح كما لا يحصل عادة الا باللسان كذلك تلك الهيئة
لا يحصل الا بوضع الراس لكن يمتنع صدورهما بايجاد القدرة الالهية فيما ليس له راس ولا لسان لا من قبيل المشي
بالارجل اذ ليس حينئذ النسبة الى الراس والجبهة ماخوذا فيه بعدمه كالمشي بالارجل لعدم الارجل بل انما هو حصوله
به عادة كالتسبيح باللسان **قوله** لا يناسب ان يقال الم تر يمكن ان يقال انه يناسبه تسجيلا على قوة ما يوجب
العلم به وهو ايداع الحواس السليمة والعقل وقوة التفكر في الآيات **قوله** ينبغي ان يكون اشارة الخ يمكن ان يكون
اشارة الى حقيقة التسبيح وقوله صح ان النبي صلى الله عليه وسلم الخ من تتمته فصيره بعد ضم هذا المروي محكما غير قابل
للتاويل ومثل المصنف لا يبالي بمخالفة المفسرين **قوله** ان المشركين لا يفقهون هذه الدلالة يمكن ان يقال انهم
يفقهونها لكن ينكرون جحدا وتعنتا وتكبرا كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وخلقهن العزيز العليم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وغير ذلك **قوله** بل الانسب بحقيقته الخ هذا غير مناسب
لان المؤمنين والمشركين كلهم سواسية في عدم سماع حقيقة التسبيح فكيف يقال ولكن المشركين لا يسمعون بخلاف
عدم الفقاهة فانه مختص بالمشركين لان المؤمنين كانوا يفقهون التسبيح دليلا واعتقادا **قوله** من التقسيمات
الاربعة اي اثبت العدد وهذا ذكر في اول الكتاب حيث قال قوله باعتبار وضعه بيان للتقسيمات الاربع مع ان العدد

في الموصفين فيها واحد بناء على ان المعتبر واحد المعدود لفظه كما في شرح اللب للسيد يذكر ويؤنث **قوله** اما
حقيقة او مجاز الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا
اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في معناه الاصلي وقال القاضي في المنهاج نقل الى العقود المطابق كاعتقاد
وحدانية الله تعالى لانه اولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له
والظاهر انه منقول الى كل واحد منها بلا واسطة لتحقق العلاقة بينها وبين المعنى الوضعي واختلف في التاء فقال صاحب
المفتاح انها للتانيث لانه بالاصل فيها وهذا على الاول ظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث ذكر موصوفه اولا
واما على الثاني فلا بد ان يفرض لفظ الحقيقة قبل النقل صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما
يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا ذكر موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يذكر فالتانيث واجب دفعا للالتباس
نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلانة وقال القاضي انها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وفي شرح
المفتاح الشريف ان الجمهور على انها اذا كانت بمعنى مفعول فالتاء فيها للنقل وعلى الوجه الاول للتانيث فرقا بين
المذكر والمؤنث وحينئذ يكون النقل فيها بعد ادخال التاء واجرائها على الكلمة ولا يخفى انه زيادة تصرف لا حاجة اليه
المجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور نقل الى الكلمة الجائزة عن معناها وقال الشيخ في اسرار البلاغة نقل الى الكلمة الجائزة
او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي انتهى وكانه نظر الى مقابلته للحقيقة وقال صاحب التلخيص
انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه
هذا ولا يخفى عليك ان المراد من الحقيقة هنا مطلق الحقيقة المتناول للحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول ليصح الحصر
ويطابق الدليل ثم في هذا الحصر اشكال وهو ان المدلول بدلالة النص والمدلول الاقتضائي يدل عليه اللفظ دلالة صحيحة
جارية على القانون وهو مراد منه محط للصدق والكذب كما يظهر فيما اذا قال اعتقت عبدك عني وما قلت لهما
اف ولا يمكن ان يكون حقيقة ولا مجازا لكونه مستعملا في المعنى الاول قطعا واما المدلول بالاشارة فالظاهر انه
ليس بمراد ومحط للصدق والكذب فلا اشكال فيه وقال السيد في حاشيته على شرح التلخيص في آخر بحث الكناية
معترضا على الشارح حيث قال اللفظ الدال دلالة صحيحة لا بد من ان يكون حقيقة او مجازا بالنظر الى ذلك
المدلول المعنى قد يكون مقصودا من اللفظ اصالة ويدل عليه دلالة صحيحة لكن بالسياق لا بالاستعمال فلا يكون
حقيقة ولا مجازا كمستتبعات التراكيب والمعنى المعرض به وتمسك في ذلك بكلام ابن الاثير في التعريض وعليه بناء
تحقيقه في التضمين حيث قال في حاشية الكشاف في تفسير قوله تعالى ويؤمنون بالغيب لفظ التضمين مستعمل في معنا

الا في المعنى وقصد بتبعية معنى آخر من غير استعمال فيه وليس بكناية لوجوب ثبوت المضمن والمضمن فيه لا المكني به
وخلاصة كلامه ان الدلالة يصحح وقصد المعنى من اللفظ لا يستلزم الاستعمال بل قد يكون بالسياق فلا يكون حقيقة
ولا مجازا وعلى هذا الاشكال لكن قد مر ما فيه في اوائل الكتاب **قوله** فحقيقة لا يمكن ان يراد منه الحقيقة المطلقة لانه يلزم
خروج المرتجل المستعمل في المعنى الاول لكونه في الموضوع له من جهة الوضع الثاني وكذا المشترك بل المراد مطلق الحقيقة
ولا يلزم التقابل بين الاعم والاخص كما وهم اذ ما سوى المجاز كله داخل في الحقيقة والمرتجل انما جعل المستعمل في
غير الموضوع له لمناسبته **قوله** واما المرتجل فالمرتجل في المشهور يطلق على ما وضع ابتداء من غير سبق وضع كما قال
العلامة الابهري وهو المفهوم من عبارة المفصل وقد يطلق على احد قسمي المشترك وهو ما نقل الى المعنى الثاني بالوضع
لا لمناسبة كما في شرح المفتاح وشرح المطالع للمحقق الرازي وعلى هذا صرح بعضهم بدخوله تحت المشترك ويمكن ان
يقال ان المراد مما هو المشهور ان المرتجل ما وضع ابتداء من غير ملاحظة وضع سابق سواء سبق وضع اولا فيكون شاملا
لما وضع ابتداء ولما نقل بلا مناسبة **قوله** قسيم الحقيقة اي مطلق الحقيقة **قوله** لان الاستعمال الخ اورد عليه
ان الوضع متقدم على الاستعمال مصحح له لا عينه ويؤيده ما سيأتي من ان المرتجل يكفي فيه مجرد النقل والتعيين بلا
الاستعمال والجواب ان في العبارة تسامحا والمراد انه يستلزم وضعا جديدا ويعرف منه ذلك سواء كان قبل ذلك
الاستعمال او ... تقدم الوضع على الاستعمال اذا كان الوضع به ممنوع **قوله** وانما جعله من قسيم المستعمل الخ يعني
ان المراد من قوله ان يستعمل فيما وضع له في الجملة ومن قوله فحقيقة مطلق الحقيقة وكذا من قوله غيره وقوله
تجيز بالمرتجل المنقول والمشترك بالنظر الى كل واحد من معانيه كل واحد منها حقيقة مستعمل فيما وضع له من جهة وفي
غيره من جهة ولكن ليس بمجاز لعدم الاستعمال للعلاقة والمصنف جعل المرتجل في المعنى الثاني من المستعمل في غير ما
وضع له مع كونه داخلا في المستعمل فيما وضع له وحقيقة بناء على ان دخوله في المستعمل فيما وضع له انما هو بالنظر الى
الوضع الثاني وفي غيره بالنظر الى الوضع الاول وهو اولى بخلاف المرتجل والمنقول في المعنى الاول فان الامر فيهما بالعكس فجعله
من المستعمل فيما وضع له والحقيقة وكذا المشترك اذ لا قطع بالترتيب في اوضاعه الا على مذهب من قال بان الوضع واحد اما
المنقول في المعنى الثاني فهو وان كان كالمرتجل في المعنى الثاني في كونه من المستعمل في الموضوع من جهة الوضع الثاني
وفي غيره بالنظر الى الاول لوجود العلاقة فيه جهة المجازية اليه ومقتضاه زيادة تفصيل اخر حكمه عن كلامه وهو المراد
من قوله فان قيل فالمستعمل الخ فتدبر فان الناظرين ما تمكنوا من تنقيح كلامه وما حققت وقيق حقيق بالقبول
قوله مجاز من جهة لوجود العلاقة انما قال لوجود العلاقة لما يجيء من ان الاطلاع على اعتبارها وعدمه متعسر

منشئه والفرق بين المجاز والمنقول ان لا مصحح لاستعمال المجاز الا العلاقة ولا بد فيه من القرينة ومعنى المنقول يفهم
بلا قرينة والمصحح فيه للاستعمال هو النقل وان كان العلاقة موجودا فاندفع ما قيل ان وجود العلاقة لا يستلزم
المجازية بل المستلزم لها هو الاستعمال لعلاقة **قوله** فان قيل الاستعمال لا لعلاقة الخ توضيحه انه فصل في المنقول
لكونه حقيقة من جهة ومجازا من جهة لوجود العلاقة فينبغي ان يفصل في المرتجل ايضا لكونه حقيقة من جهة
هو ظاهر ومجازا من جهة لان مدار المجازية على وجود العلاقة والاستعمال بلا علاقة لا يوجب عدمها فيجوز
ان يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول **قوله** قلنا لما تعسر الاطلاع الخ حاصله انهم جعلوا ما اخذ
العلاقة فيه منقولا وما لم يوجد فيه مرتجلا اخذا بالامر الظاهر لتعسر الاطلاع على اعتبارها وعدمه فلا يمكن ان
يكون المرتجل مجازا اذ عند وجود العلاقة لم يبق مرتجلا **قوله** بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه الخ يمكن ان يقال
انما اعتبر الاستعمال لان الوضع غالبا انما يعرف به او قلما يعلم بالنقل الصريح **قوله** تعيينه للمعنى بحيث يدل الخ
سواء كان شخصيا او نوعيا كما في المركبات على ما هو الحق و الصفات وغيرها فان قلت فعلى هذا يدخل المجاز في تعريف
الحقيقة لكونه موضوعا بالوضع النوعي قلنا نعم لكنه لا يدل من غير قرينة بل بالقرينة والمراد هو الاول كما ذكره
قدس سره وقد مر كلا المعنيين للوضع النوعي الفائدة الجليلة فان قلت فعلى هذا يخرج المشترك لانه لا يدل على احد المعنيين
على التعيين بدون القرينة قلنا ذلك لعارض الاشتراك فلا ينافي تعيينه للدلالة على كل من المعنيين بنفسه **قوله**
اي يكون العلم بالتعيين كافيا الخ هذا غير صحيح في الحروف الا ان يقال ان الضميمة فيها انما هي لتحقق معانيها في الذهن
من حيث كونها معان لها لكونها مرآة لها كالموجودات الخارجية التعينية واما فهمها عن الحروف بعد الاستعمال فبمجرد
التعيين فافهم لعل هذا هو التحقيق على ما يفهم من حواشي شيخي والدي على الفوائد الضيائية **قوله** من الشارع ومن متبعيه
قوله عرفي عام اي لا يعرف ناقله بخصوصه ولا بتعيين كما صرح به قدس سره في المطول وليس المراد به عرف
اكثر طوائف العلماء كما وهم **قوله** فان اتفق في الحقيقة هذا الكلام سخيف فان الاوضاع اجمالا منتفية بل مما يستحيل عادة تخلو
الاوضاع المتأخرة عن الفائدة وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه ساوى بين القسمين في التعبير كذا نقل عن الشيخ قدس
سره والمراد من قوله ساوى بين القسمين قوله ولا يشترط في الحقيقة وقوله ولا في المجاز وهذا مدفوع بملاحظة معنى كلمة ان الدالة
على الشك والاتفاق وانما ساوى بين القسمين اولا اعتمادا على كلامه ثانيا **قوله** كالصلوة في الدعاء قال صاحب
الكشاف صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرف الاليتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء
تشبيها له بالراكع الساجد في التخشع وقال الشيخ قدس سره في شرح الكشاف ان ورود معنى الدعاء قبل شرعية الصلوة

شيخ الاسلام ١٢

وفي كلام من لا يعرف الصلوة وبليل المشهور قال الاعشى شعر وصهباء طاف يهوديها وابرزها وعليها ختم وقابلها
الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم الرجل كبر ودعا **قوله** فيما هو غير الموضوع له بجميع الاوضاع كلفظ الاسد للرجل
الشجاع **قوله** لكن باعتبارين كلفظ الدابة الخ فيه بحث لان الكلام في المعنى الواحد وما ذكره من الاعتبارين داخل
في الموضوع له فيقتضي تعدد المعنى وكون احدهما موضوعا له والآخر غير موضوع له فيهما كما في لفظ الدابة فانه حقيقة
فيما يدب على الارض مطلقا ومجاز فيه اذا قيد بخصوصية الفرس وهما معنيان مختلفان عموما وخصوصا وما قيل
من ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة بمعناه اطلاقه على المعنى العام الذي في الفرس ففي العبارة تسامح
نشأ منه توهمه كذا نقل عن السيد قدس سره **قوله** حمله على خطاء العوام من خطاء الخواص في هذا الكلام نظر لان المصنف
اراد من يطلق الحقيقة على المعنى ان اطلق بعد ملاحظة الملابسة التي بين اللفظ والمعنى فمجاز والا فخطاء صريح لا يقع
من الخواص فحينئذ يكون حمله على خطاء الخواص من خطاء العوام كذا نقل عن السيد قدس سره وهو ليس بشيء
لان مقصود الشارح قدس سره هذا الاطلاق شائع مع وجود المناسبة الظاهرة وهو المعتبر في الحكم بالمجازية لا اعتبارها
فتجويز الخطاء مع صحة كونها مجازا خطاء صريح **قوله** فان لفظ الصلوة في الشرع يعني انه في الشرع بالنظر الى الدعاء
من افراد المجاز مع عدم صدق التعريف عليه في الجملة لكونه مستعملا في الموضوع له في الجملة فخرج ما هو من افراد المجاز من
تعريفه ودخل في تعريف الحقيقة فانتقض الاول جمعا والثاني منعا وبالنسبة الى الاركان المخصوصة من افراد الحقيقة
مع عدم صدق التعريف عليه في الجملة لكونه مستعملا في غير الموضوع له في الجملة فخرج ما هو من افراد الحقيقة من تعريفه ودخل
في تعريف المجاز لانه يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة اذ قد عرفت ان المعتبر وجود العلاقة لا اعتبارها
فانتقض الاول جمعا والثاني منعا فاندفع ما قيل من انه لا قصور في شيء من التعريفين جمعا لصدقهما معا على مثل
لفظ الصلوة بل في تعريف المجاز منعا ايضا لاعتبار قيد العلاقة فيه والصلوة المستعملة في الاركان ان استعملت لعلاقة
فمجاز والا فحقيقة وكذا ما قيل لانه لم يتعرض في البيان للانتقاض جمعا مع انه مذكور في المدعى **قوله** بل لفظ الدابة
في الفرس الخ لا يخفى عليك ان الكلام ههنا في اطلاق الدابة على الفرس لا بخصوصه لانه اذا اطلق عليه بخصوصه
وقصد منه ذلك فهو مجاز قطعا من باب ذكر العام وارادة الخاص كما حققه قدس سره في المطول في بحث التعريف
باللام وفي بحث الاستعارة حيث ذكر الاختلاف في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فعلى هذا الاصح قوله مع كونه
مستعملا فيما هو من افراد الموضوع له وقوله مع كونه مستعملا في غير ما وضع له لان استعمال اللفظ في المعنى كما يجيء طلب
دلالته عليه وارادته منه فقد عرفت ان الخاص اذا قصد واريد من العام يكون العام مجازا قطعا الا ان يقال

في كلامه تجوز ومراده اولاً انه مستعمل في معناه الاعم المتحقق في الفرس لا انه اريد وقصد هو منه كما اذا رأيت فرسا
فقلت رأيت دابة من حيث يكون الفرس من افراد ذوات الاربع يكون الدابة مجازا غير مستعمل في ما وضع له لغة
لو قوعه على اللبس هو من افراد ما وضع له اذ لم يوضع الدابة في اللغة لذوات الاربع مع كونه من افراد ما وضع له
الدابة وهو ما يدب ومن حيث كونه من افراد ما يدب يكون حقيقة مستعملا فيما وضع له لغة لوقوعه على ما هو من افراد
ما وضع له الدابة وهو ذوات الاربع فتأمل **قوله** من حيث انه الموضوع له اعلم ان قيد الحيثية يجيء للتقييد والاطلاق
والتعليل وههنا لا احتمال للاول اذ اللبس هو مستقلا في هذا التقييد بل في نفس ما وضع له فهو للاطلاق بمعنى انه لا تعتبر
معه شيء آخر حتى الاطلاق ايضا فيكون المعنى اللفظ المستعمل فيما وضع له باعتبار كونه موضوعا له من غير اعتبار امر آخر
والكان متحققا كالعلم بالوضع وغير ذلك لكن لا يمكن اعتباره بهذا المعنى في تعريف المجاز اذ لا بد فيه من اعتبار العلاقة
وكونه من متعلقات ما وضع له اللفظ او للتعليل والمراد من عليتها للاستعمال ان لها مدخلا فيه فيصح في الموضعين
لا انه علة مستقلة له كما توهم واورد انه لا معنى له حينئذ في تعريف المجاز لان علة الاستعمال فيه العلاقة والمناسبة مع انه
لا يصح حينئذ جعل المستعمل من قسم المستعمل في غير ما وضع له بهذا وكان الشارح قدس سره حمله في المطول على الاول حيث قال
في تحقيق تعريف السكاكي للمجاز فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له اي
مع قطع النظر عن امر آخر له بناء على التقرير ان الحيثية اذا كانت بعين الحيث يكون للاطلاق وتوجيها لكلام السكاكي حيث
ذكر قيد في اصطلاح به التخاطب في تعريف المجاز لا الحقيقة بانه انما تركه اعتمادا على ان قيد الحيثية معتبر في تعريف الحقيقة
ولا يمكن اعتباره في تعريف المجاز لما سبق وههنا حمله على الثاني حملا على الظاهر المتبادر فاعتبره في التعريفين فافهم فان الناظرين
لم يتمكنوا من التوفيق بل بعضهم لم يتنبهوا لتعميم كلامه قدس سره في المطول **قوله** وان الاستعمال في غير الموضوع هذا
بيان لما هو المشمول في تعريف المجاز كما ان قوله ان الكناية الخ بيان له في ما ذكره النقض والجواب لا يتم بدونه لان حاصل النقض
ان الكناية مستعمل في غير ما وضع له فتعريف المجاز يشمله فلا يكفي في الجواب انه مستعمل في الموضوع له لان الاستعمال فيما وضع
لا ينافي ارادة غير ما وضع له كما سيجيء فلا بد ان يقال انه مستعمل في ما وضع له والمعتبر في تعريف المجاز الاستعمال في غير ما وضع
وهو ينافي ارادة الموضوع وكذا الثاني غير كاف في الجواب بدون الاول كما لا يخفى فقد برء من جعله جوابا آخر فقد وهم
قوله المجاز بالزيادة او النقصان خارج عن الحد اقول قد عرف هذا النوع من المجاز بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
لعلاقة لعدم زيادة عليه او نقصان منه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فهو داخل في هذا الحد المطلق المجاز اذ يصدق
عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة لكن اعتبر فيه امر آخر ايضا وما اورده قدس سره في المطول من ان استعمال

اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع ممنوع اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا لهم كما وقع في بعض كتب
الاصول فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف يمكن دفعه بان المراد من اللفظ في التعريف
ليس مثل القرية بل المجموع المركب نحو واسأل القرية فانه قد سبق ان المركبات ايضا موضوعة بنفسها وضعا نوعيا على
ما هو الحق فهو مثلا موضوع للسوال عن نفس القرية وقد استعمل في السوال عن اهل القرية وما وقع في بعض كتب الاصول
ليس بيانا له على تقدير كونه من قبيل هذا النوع بل هو وجه مستبعد فافهم **قوله** كقوله تعالى ليس كمثله شيء على تقدير كون
الكاف زائدة وعدم كونه من باب الكناية وعدم كون كمثل مستعملا في معنى مثل مجازا ولا القرية مجازا عن الاهل كما وقع
في الاحكام والا فهما ليسا من قبيل هذا النوع **قوله** بطريق الاشتراك اي الاشتراك اللفظي كاطلاق المستثنى على المنفصل
والمنقطع **قوله** او التشابه فيكون اطلاقه على الثاني مجازا **قوله** على ما ذكره في المفتاح قال صاحب المفتاح ورأيي في هذا
النوع ان نعده مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف **قوله** هو صفة الاعراب الخ ظاهر عبارة المفتاح
ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب حيث قال النصب في قوله تعالى واسأل القرية مجاز والجر في كمثله مجاز وقال صاحب
التلخيص وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ او زيادة لفظ هذا وعلى ما ذكرنا سابقا يكون صفة للفظ لكن المركب
لا المفرد من مفرداته **قوله** مجرد الذكر لا يكون استعمالا يعني ان اللفظ الزائد وان كان مذكورا لكنه ليس مستعملا لعدم طلب
دلالته على شيء وارادته منه فهو ليس بحقيقة ولا مجاز لعدم كونه مستعملا قال المصنف رحمه الله فيما غلبه الخ من للتبعيض فاندفع
ما قيل انه يدل على انه اذا وضع لمعنى مناسب للمعنى اللغوي لا لغلبة الاستعمال فيه لا يكون منقولا قال المصنف رحمه الله مجاز في الثاني
من حيث اللغة اي مثلا لان المعنى المنقول كما يكون لغويا يكون شرعيا واصطلاحيا ايضا **قوله** مبني على تمايز الاقسام
بالحيثية والاعتبار هذا على تقدير ان يكون المراد من قوله فمن الاول حقيقة مطلق الحقيقة وحينئذ يلزم التقابل بين
الاعم والاخص واما اذا حمل على الحقيقة المطلقة يكون التمايز بالذات مع ان اعتبار الحيثية لا يصح جعل الاخص قسيما للاعم
بل هو انما ينفع اذا كان بين الاقسام عموما وخصوصا من وجه لان اي حيثية تعتبر في الاخص لا يمنع عن صدق الاعم
عليه فلا يصح جعله مقابلا الا ان يقال ان مراده ان ذكر المشترك والمرتجل والمنقول مقابلا للحقيقة مبني على تميزها
وتخصيصها باسم خاص بسبب اعتبار خصوصية زائدة لم تعتبر في الاعم لا على تقابلها بالحقيقة والذات وحينئذ لا يكون
تقسيما اصلا بل بيانا لتخصيص بعض افراد الاعم بالاسماء المخصوصة لخصوصيات واعتبارات فيها **قوله** ان لم يكن من
افراد المعنى الاول اشار الى انه لا بد من هذا القيد في قول المصنف رحمه الله فيما غلب في معنى مجازي اي غير فرد للموضوع له
الاول بقرينة المقابلة **قوله** كالدابة لذي الاربع الخ لا يخفى عليك ان كلام المصنف رحمه الله هنا مبني على ما ذكره الامام

للامام الرازي في تفسيره من ان الدابة في العرف لا يقال على الفرس فقد دل لعنه قال ان الدابة اطلاقها على الفرس
حقيقة من حيث اللغة ولما اذا اريد بها منها بخصوصه فهي مجاز فيه من حيث اللغة وحقيقة من حيث العرف
لكونها في العرف موضوعة له بخصوصه فلم يعتبر معنى عرفي آخر يكون الفرس من افراده وكلام الشارح قدس سره ههنا
مبني على ما ذهب اليه بعضهم من انها فيه لذوات القوائم الاربع وفي المطول على الاول حيث قال اما من حيث العرف فهي موضوعة
لما قد عرفت وذلك لكونها في عرف للاول وفي آخر للثاني وفي شرح جمع الجوامع لابن السبكي خصها العرف العام بذوات الحوافر
واهل العراق بالفرس **قوله** يعني ان الصريح الخ يعني كان الظاهر جعل الصريح والكناية من اقسام اللفظ كالحقيقة
والمجاز فالمصنف رح انما قال ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز تنبيها على التداخل وهو كما يكون بانقسام كل من اقسام
كل التقسيم الى اقسام اخر يكون بانقسام بعضها وههنا من قبيل الاول عند علماء الاصول اذ عندهم كل واحد من الحقيقة
والمجاز ينقسم الى الصريح والكناية وبالعكس واليه يشار بقوله ثم كل واحد الخ ومن الثاني عند علماء البيان لان المجاز
والكناية بينهما تباين لكن ينقسم الحقيقة الى الصريح بين الكناية والمجاز عندهم فقوله يعني ان الصريح الخ شرح لقوله
ثم كل واحد من الحقيقة مع قوله وعند علماء البيان الخ وليس مراده ان قوله ثم كل واحد مقصور على الظاهر والمراد منه
عدم التباين ليرد عليه انه لا حاجة الى هذا القصر **قوله** وليست الاربعة اقساما متباينة عطف تفسيري للسابق وفائدته
بيان ان ليس المراد منه ان كلا من الصريح والكناية من اقسام كل من الحقيقة والمجاز لانه انما يتم بالنظر الى ما ذهب اليه
علماء الاصول لا علماء البيان اذ سيجيء ان الكناية مطلقا عندهم من الحقيقة بل المراد ان ليست الاربعة اقساما متباينة
سواء كانت متداخلة كلها او بعضها ولم يقل ابتداء يعني ليست الاربعة اقساما متباينة وقال يعني ان الصريح الخ اشارة الى
ان المقصود بالبيان ههنا هو الصريح والكناية وان ساق المصنف رح كلامه لتقسيم الحقيقة والمجاز اليهما **قوله** اي
بالنظر الى كونه لفظا مستعملا هذا ينافي ما سيجيء من ان مثل المفسر والمحكم داخل في الصريح لانه قال صاحب الكشف لا استبعاد في
تسمية النص والمفسر صريحا الا ان مورد التقسيم ههنا اي في تقسيم اللفظ الى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية يوجب اشتراط
الاستعمال ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر اذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال ويمكن ان يجاب عنه بان الظهور استعمالا لا ينافي
الظهور وضعا ولغة بل قد يتفرع عليه **قوله** بقوله في نفسه التعريفين وبالعبارة نشر مشوش ومعناه عن الصريح الذي
استتر المراد منه بواسطة غرابة اللفظ الخ وعن الكناية التي انكشف المراد منه بواسطة التفسير والبيان **قوله** او عن
القرينة يدل هذا على ان انكشاف المراد بالقرينة انكشاف في نفسه والاستتار بواسطة الذهول عنها ليس في نفسه
والفرق غير ظاهر **قوله** ومثل المشكل والمجمل في الكناية سيجيء في التقسيم الثالث المجمل قد يكون خفاء المراد فيه لغرابته

اللفظ كالهلوع فلا بد ان يكون المراد من المجمل الداخل في الكناية ما لا يكون كذلك لا ما استتر من ان ما استتر المراد منه لو ابهم
غرابة اللفظ فهو صريح **قوله** وما يقال ان المراد الخ القائل صاحب الكشف لكن الظاهر من عبارته انه لم يعتبر القصد في الصريح
بل في الكناية فقط حيث قال في تفسير تعريف الكناية اي تحصيل الاستتار بالاستعمال بان يستعملوا قاصدين للاستتار فانه
مقصود عندهم لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف تحصيل في الصريح باستعمالهم وان كان
خفيا في اللغة **قوله** عن امثال ذلك اي المفسر والمحكم والمشكل والمجمل **قوله** فلان الكناية لفظ قصد الخ قال الشارح
قدس سره في شرح المفتاح ان لهم في تفسير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة
الموضوع له وثانيهما انه استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل ينتقل منه الى غير الموضوع له انتهى وذلك
منه اخذا من كلام صاحب المفتاح حيث قال في موضع ما يشعر بالاول وهو ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها
فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع طول قامته وصرح في موضع آخر بالثاني كما سينقله الشارح
قدس سره عنه وقال شيخي واستاذي سلمه الله تعالى في حواشيه على المطول ان المراد من عدم المنافاة ما يقابل الامتناع
كما يدل التفريع بقوله فلا يمتنع لا الامكان الخاص فلا تخالف بين الطريقين فافهم **قوله** اي اللفظ المستعمل في معناه
الموضوع له اذ الاصل في اللفظ ان يراد به المعنى الموضوع له عند عدم القرينة المانعة عنه ولوجود القرينة الدالة
على ارادة الموضوع له لا بد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له كما مر جوازه قاطبة
فيمتنع ارادته وبخلاف الحقيقة المصرحة لانتفاء القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له فظهر الفرق بين الكناية
والمجاز وفساد ما قيل من انه لا يجب ان يكون في المجاز قرينة لفظية ولا قرينة معنوية مفيدة لاستحالة الموضوع له
قوله وميل صاحب الكشاف الخ قال صاحب الكشاف في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه
الرحمن على العرش استوى وليس كمثله شيء ونحو ذلك كنايات وقال في قوله تعالى ولا ينظر اليهم بالعلة الشارح قدس سره
عنه فقيل ذلك منه مبني على المذهبين فان بعضهم اكتفى في الكناية بجواز ارادة المعنى في الجملة وان امتنعت ارادته في
المحل الذي استعملت فيه وبعضهم يشترط جواز الارادة في محل الاستعمال فما امتنع فيه الارادة في محل الاستعمال فهو
عنده مجاز متفرع على الكناية **قوله** او معناها اي بغير معناها والواو بمعنى مع القرينة قوله وحده فيفيد ان غير معناها
اصل في الارادة ومقصود بالافادة فيكون اللفظ مستعملا فيهما بان يكون احدهما وسيلة لينتقل به الى الآخر
قوله لانا نقول الممتنع الخ فيه ان الكلام ان اراد الموضوع له وغير الموضوع له معا اما بان يكون كل منهما مناطا
للحكم ومحلا للصدق والكذب او لم يكن شيء منهما كذلك او يكون الاول كذلك والثاني توطية للانتقال اليه

اليه او بالعكس كما في الكناية والكل باطل سوى الاخير لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والاخلاء عنهما او كون غير الموضوع توطية للانتقال الى الموضوع **قوله** بخلاف المجاز فانه الخ يعني ان المجاز مستعمل في غير الموضوع على انه المقصود المحط للصدق والكذب والمراد من اللفظ بالذات لا بتوسط امر آخر وهو المعنى الحقيقي كما في الكناية **قوله** اذ لا معنى الخ بل لكونه محطا للصدق والكذب لا التوطية لم يذكره بل كونه مرادا بالذات والتقريب غير تام بدونه كما يدل عليه قوله ان ارادته حينئذ لا يكون للانتقال الى المعنى المجازي الداخل تحت الارادة قصدا من غير تبعية الا ان يقال انه تركه لظهوره فالحاصل حينئذ انه لا شك ان الموضوع داخل تحت الارادة قصدا من غير تبعية وتوسط امر آخر في الكناية كذلك غير الموضوع في المجاز داخل تحت الارادة من غير تبعية لكن ارادة غير الموضوع في الكناية بان يكون هو محط الصدق والكذب يمكن بجعل الموضوع توطية اليه بخلاف المجاز فان ارادة الموضوع فيه لا يتصور الا بان يكون هو ايضا داخل تحت الارادة من غير تبعية وتوسط امر اذ لا معنى لجعل غير الموضوع توطية للموضوع فيلزم الحقيقة والمجاز **قوله** انهما من صفات الكلام وحينئذ يكون ظرفية في الحملة ظرفية الجزئي للكلي كما ان في المفرد كذلك في المجاز في الجملة ليصدق على الاستعارة التمثيلية ايضا كما لا يخفى بخلاف ما اذا جعلا من صفات النسبة يكون الظرفية الكل للجزء ولا يصدق عليها لان المجموع المركب هو المجاز لا شيء من اجزائه فلا بد من ان يقال المصنف هو ترك قسما من المجاز في الجملة في البيان لقلته وقلة مباحثه خصوصا المتعلقة بهذا الفن **قوله** ان الحقيقة العقلية الى آخره لا يخفى عليك ان الحقيقة العقلية والمجاز العقلي كما يكون بالنسبة الى النسبة الاسنادية كذلك يكون بالنسبة الى الاضافية والايقاعية كشقاق الزوجين بينهما وشقاق بينهما وسارق الفرس بالليلة وسارق الليلة فهو متروك بالمقايسة والجواب بان الاسناد اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه او يكون مستلزما له تكلف **قوله** الى ما هو فاعل هذا اولى من قولهم الى ما هو له لانه يرد على طرده مثل اعجبني اقبال وادبار لانه ليس بحقيقة قطعا مع انه يصدق عليه ان يشيء اقبال والادبار صفة له فلا بد ان يراد من الفاعل ههنا اسناد الى المبتدأ **قوله** حاصل له والفاعل موصوف به لا يخفى عليك انه يرد حينئذ على عكس التعريف مثل ما قام زيد فانه حقيقة مع ان الفاعل غير موصوف به بل هو منفي عنه الا ان يقال انه موصوف بعدم القيام كما في مات او انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى فاعل هو موصوف به فتدبر **قوله** او لا كمات فان الموت ليس الا عدم الحيوة عما اتصف بها فليس قياما بشيء في الخارج قال في شرح التلخيص ما العظيم منه ان الموت قائم بالفاعل بناء على ما قيل من كيفية وجودية يخلقها الله تعالى بقوله تعالى خلق الموت والحيوة وهذا القدر يكفي لصحة المثال **قوله** ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل

قوله او لا يطابق شيئا منهما كالاقوال الكاذبة وانما دخل هذا القسم بناء على تعميم كونه فاعلا عند المتكلم بان يكون
كذلك في نفس الامر او لا بان يكون بالنظر الى ظاهر كلامه كما بينه بقوله والمراد بالفاعل الخ **قوله** احدهما فقط
الاعتقاد نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل او الواقع كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله
الافعال كلها **قوله** كجميع الخ يطابق الاعتقاد فقط لا انه يطابق الواقع فقط او ليطابقهما وهو ظاهر لا انه لا يطابقهما
اذ الكواذب من حيث هي لم يعتبر فيها انتفاء عقلي **قوله** في عقل المتكلم او السامع لا بد ان يعتبر عقل المتكلم من حيث
انه متكلم وعقل السامع من حيث انه سامع والا فيما لا يطابق شيئا منهما ليس فاعلا عند عقل المتكلم نعم فاعل عنده
عقله مطلقا بل من حيث كونه سامعا لكلام الذي يرى وتنبه للفاعلية من كلامه **قوله** مع علمه بانه لم يجئ عدم
علم المخاطب به عالما بعلم المتكلم عدم المجيء لانه لا يكون حينئذ حقيقة عقلية لعدم الاسناد الى الفاعل في الحقيقة وفي
الظاهر لوجود القرينة الصارفة وهو علم المخاطب بان المتكلم عالم بانه لم يجئ فان كان للملابسة يكون مجازا او الا فما
لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا المجاز بل ينسب قائله الى الحماقة وكثرة البلاهة كما صرح به في المفتاح وانما قلنا عالما بعلم
المتكلم الخ لانه اذا لم يكن عالما به يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو فاعل عنده بناء على سهو او نسيان **قوله**
ثم الضمير في غيره راجع الى الفاعل الخ يريد على عكس هذا التعريف مثل ما هي اقبال كما لا يخفى الا ان يقال ان
هي غير الفاعل بالنظر الى ظاهر كلامه لانه مبتدأ بالنظر اليه وان كان فاعله في نفس الامر وانه ليس مجازا كما انه
ليس بحقيقة **قوله** ويكون في الملابسة لا يخفى عليك انه لا بد ان يراد من الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف
او بدونها لئلا يخرج مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم اذ ليس بين الكتاب والحكيم ملابسة فان الحكيم هو المحدث
للكتاب والاسلوب وظاهر ان لا ملابسة بين الكتاب ووصف المحدث ونحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان
البعيد هو الضال والاليم هو المعذب الا ان الاصل الحكيم في اسلوبه وكتابه والبعيد والاليم في ضلاله وعذابه ويمكن ان يراد من
الملابسة بين الفعل وذلك الغير اعم من ان يكون هو بنفسه ملابسا به كانبت الربيع البقل او بتوسط في علمه كما في هذه الامثلة
فان الكتاب وان لم يكن ملابسا للحكيم لكنه ملابس بمفعول لفاعله وقس عليه **قوله** لا بد في المجاز من العلاقة العلاقة
بالكسر في الاصل تعلق الشيء بغيره وربما بالفتح فهو تعلق الخصم بخصمه والمحب بمحبوبه كذا قيل وفي القاموس العلاقة و
يكسر الحب اللازم للقلب او بالفتح في المحبة ونحوها وبالكسر في السوط ونحوه والمعنى انه لا بد من ملاحظة مناسبة بين المعنى
المجازي والحقيقي لانه اذا لم يلاحظ سواء تحققت في نفسها او لا فعند الاطلاق على هذا المعنى ..... ان قصد تخصيص اللفظ
وتعيينه بازائه فهو وضع جديد او لا فلا يكون مفيدا اذ المعنى المقصود لا يفهم منه بسبب الوضع اذ لا تعلق به اصلا بل نسبته اليه

اليه كالنسبة الى سائر المعاني الملاحظة ام مستبطن جعل تحققها مع عدم مصحح غيرها نازلا منزلتها **قوله** وهي اتصال
المعنى الخ اتصال معتبر النوع عند العرب ولبعضهم لا يشترطون الاعتبار **قوله** والوصف قال الشارح قدس سره
في شرح الشرح واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس مثل المعقول كما في استعارة الورد للخد واستعارة
الاسد للرجل الشجاع وحينئذ يندرج فيه الشكل فلا يصح جعله قسما على حدة ولهذا قال بعض شراح المختصر الى ان المصنف رحمه الله حصر
انواع العلاقات في اربعة انتهى وبناء على هذا لم يذكر المصنف رحمه الله الشكل **قوله** في محل كالجبوة المستعمل في العلم لعلاقة
حلولهما في محل واحد او محلين متشابهين ككلام السلطان لكلام الوزير لكونهما متشابهين في نفاذ الحكم مثلا **قوله**
متلازمين في الوجود الظاهر منه الخارجي كالغائط للفضلات وقال في شرح الشرح ان جعل اعم من اللفظي ليشمل المشاكلة
لم يبعد بل لا يبعد ان يرجع كل الانواع الى الاتصال والمجاورة انتهى وعلى هذا لا يبعد ان يعتبر قصد المجاورة علاقة الا
ان المجاورة في اللفظ بعيد التعبير ويمكن ان يدخل المشاكلة في الخيال او غير ذلك وفي الاتقان في شرح بديعية ابن جابر
ذكر بعضهم انها واسطة بين الحقيقة والمجاز **قوله** او الفعل والذهن كالسبب للمسبب والمقيد على المطلق والملزوم على اللازم
وعكسها **قوله** او الخيال كاطلاق احد المتقابلين على الآخر **قوله** او غير ذلك مجردا بناء على التعميم والا فلا يكاد يوجد
ما يسبق لنوع من العلاقات **قوله** او منفصلا الى الخارجي جعل المصنف رحمه الله المتصل العرفي والخارجي والشارح اكتفى على الاخير
تنبيها على ان ما جعله المصنف رحمه الله عرفيا هو ايضا خارجي داخل في الحالية والمحلية كالغائط للفضلات والحق ان اطلاق الغائط
عليها ان كان من حيث الحالية فهو داخل في الخارجي وان كان من حيث التلازم بينهما بحسب العرف فهو مقابل للخارجي
بمعنى التحقق كما صرح به المصنف رحمه الله لكن قوله فانه لما وقع في العرف الخ مضطرب بل مختل لان الوقوع في العرف مبني على
الملازمة لا بالعكس والمشهور في بيان الملازمة العرفية بينهما ان المكان المنخفض مما يقصد عادة لازالتهما مع ان نقله يستقل
الذهن من المحل الى الحال يشعر بان اطلاقه عليها باعتبار الحالية لا الملازمة العرفية الا ان يقال ان المراد لا من حيث
كونهما حالا ومحلا **قوله** فان كان اللازم صفة فيه تنبيه على ان تقديم السلب في المتن ليس على ما ينبغي **قوله** فهو
الوصفية فيه تنبيه على ان تخصيص اسم الاستعارة بهذا القسم كما في المتن اصطلاح البيان واما عند الاصوليين فيسمى
بالوصفية **قوله** ولا يخفى ان هذا ايضا ضبط الخ اجيب عنه بان مراد المصنف رحمه الله ايراد نهاية الطريق هو طريق الحصر
العقلي وهو طريق النفي والاثبات وليس مراده انه حصر عقلي وهو ليس بشيء لانها بهذا الطريق مذكورة في كتب من الكتب
فلا يصح قوله هي مذكورة في الكتب غير مضبوطة لكني الخ **قوله** او رده بلفظ التنكير لئلا يتوهم الى آخره نقل عن
السيد قدس سره لا يقال فعلى هذا لو قال على معنى بالتنكير لكفاه في مقصوده لانا نقول ليس كل مسمى يجب ان يكون مشتقا

للفظ آخر اللهم الا ان يتغير الالفاظ الموضوعة بالاوضاع العامة وفيه تكلف انتهى يعني ان المسمى قد لا يكون معنى للفظ كما يعرف
الا ان يتغير الاوضاع العامة فان الفرد حينئذ ايضا يكون معنى **قوله** اي زمان وقوع النسبة لم يقل اولا في زمان
وقوع النسبة الخ لانه وقع فيما نقل عنه كذلك ففسره الشارح قدس سره وذكر في مقابلة حال الحكم وفسره بزمان الايقاع يرد عليه
انه انما يصح في الاخبار واما في الطلب فلا لان النسبة فيه هو الطلب القائم بنفس المتكلم وزمان وقوعه زمان التكلم اذ وقوع
الطلب يحصل بالتكلم ويمكن دفعه بان المراد من النسبة مثل نسبة الضرب الى زيد في ضرب زيد والضرب المطلوب
الى المخاطب في اضرب بانه حدث ليقوم به في الجملة فزمان وقوعه هو زمان وقوع الضرب فالمراد من النسبة معناها اللغوي
وللاشارة الى ان في الكلام تجوزا ليعم الانشاء اورد قوله والتكلم بالجملة عطفا تفسيريا لقوله ايقاع النسبة او بانه ترك
الانشائي الى المقايسة فافهم **قوله** ويتميز فيهما حصوله في زمان اعتبار الحكم نقل عن السيد قدس سره اعلم ان قولك هذا
القتيل قتلته امس حقيقة ومنه الخمر عصير نهاها في المسند المفرد كذلك مع امتناع الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكون
الامتناع في ذلك الزمان مانعا عن الحقيقة ولا المجاز ليعم تجوز ان يكون شرط المجاز بحسب الكون والاول انتهى و
قال في حواشي الكشاف فالجواب ان يرجع الى حضور الكلام فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة وربما يعتبر زمان انما ينهما
كما في هذين المثالين ويمكن ان يقال ان المعتبر هنا ايضا زمان اعتبار الحكم لكون الحكم المدلول عليه باسم الاشارة
زمان وقوعه زمان التكلم والخمر [illegible] المقبولية حامضة في ذلك الزمان فيكون حقيقة ويكون قولك قتلت هذا الحي
امس مجازا بحسب الكون لعدم حصول معنى الحياة في زمان الاشارة والحاصل ان الحكم اذا علق على اسم الاشارة
الموصوف بصفة فالمعتبر تحققه بصفته زمان الاشارة واذا علق على شيء بدون اسم الاشارة فالمعتبر زمان التعلق
قوله في جميع الازمنة ظرف للحصول فيكون المآل السلب الجزئي لا للامتناع ليكون السلب الكلي والغرض من هذه
المقدمة الاشارة الى ان هذا القسم من المجاز لا يجري في اسماء الاجناس والحقائق المستمرة كما نبه عليه المصنف قدس سره
فيما نقل عنه **قوله** وقت البلوغ ظرف لآتوا **قوله** وانما لو الى آخره لكنهم ليسوا يتامى وقت الاتيان وهو وقت
البلوغ **قوله** يعني البعض خاصة وهو ما سوى زمان وقوع النسبة اي بعض كان **قوله** ثم قيد ذلك البعض يوهم
هذا ان المصنف قدس سره قيد بالخاص البعض الخاص فقيد ذلك البعض الخاص بقيد آخر وليس كذلك مراده بيان خصوصيته
والبعضية بهذا القيد وحاصله ان المشهور ان المراد من البعض ما سوى زمان وقوع النسبة والمصنف قدس سره لما ادرج
استعمال الماضي المضارع والعكس في هذا القسم قال ان المراد منه المغاير لزمان وضع اللفظ وهو في الاسم زمان وقوع
النسبة وفي الفعل مدلول هيئته **قوله** فانه اراد بالمعنى الحقيقي الخ لا يخفى عليك انه على تقدير جعله من باب الاستعارة ايضا

لازم لان الاستعارة استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة تشبيه بالمعنى الحقيقي والحاصل وغير الحاصل هو الحدث فيكون
المعنى الحقيقي بالنسبة اليه جزؤه والى غيره نفس الموضوع له بل قد اعتبر القوم فيه الاستعارة التبعية وهو ليس الا باعتبار جزئه
والاستعارة التبعية قسم من مطلق الاستعارة فيلزم عليهم ايضا كون المعنى الحقيقي بالنسبة اليه جزء الموضوع والى غيره نفسه
فان قلت الاستعارة التبعية انما هو في المصدر قلت هي بالنسبة الى المصدر اصلية والتبعية انما هي بالنسبة الى الفعل فتامل قد علم
وفي الفعل الفاعل للعدد فيه لانهم كما اعتبروا الاستعارة فيه باعتبار جزئه وهو الحدث لو اعتبر فيه المجاز باعتبار نسبته
الآخر وهو النسبة الى الفاعل لم يبعد فان الماضي مثلا موضوع للنسبة الى فاعل موصوف بالحدث في الزمان الماضي فالفاعل
الموصوف به في اللاحق معنى مجازي له والحاصل ان في الفعل مجازين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري وهو الاستعارة التبعية
والآخر باعتبار تقييده بالزمان ويمكن اعتباره بوجهين بان يبني على التشبيه في الحدث وهو مختار الشارح رح او التجوز في
جزء الآخر وهو النسبة الى الفاعل وهو مختار المصنف رح **قوله** من باب الاستعارة نقل عن السيد قدس سره فالاستعارة
في الفعل على قسمين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري مطلقا ويسمى بما هو المشهور من الاستعارة التبعية في الفعل نحو نطقت
الحال بمعنى دلت والثاني باعتبار تقييده بالازمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيهما وهذا ما قيل ان المجاز في الفعل يكون
بحسب الزمان انتهى لكن الشارح قدس سره في هذا يخالف القوم لانهم لم يذكروا هذا القسم من الاستعارة فقط بل
ذكروا التعبير عن المضارع بالماضي من خلاف مقتضى ظاهر الحال في فن المعاني وهو حينئذ من وظيفة البيان ولم
يذكروا فيه اصلا وقد يتكلف في جعلهما من المجاز بانك اذا قلت كتب مجازا عن يكتب باعتبار الاول كان معناه لما
مدلول كتب هو الكتابة المقارنة للزمان الماضي يحصل في المستعمل للمعنى المجازي الذي هو الكتابة المقارنة لزمان
الحال او الاستقبال لان الكتابة الاستقبالية اذا حدثت وانقضت يصدق عليه الكتابة المقارنة للزمان الماضي
وقس عليه المجاز فيه باعتبار الكون ولا يخفى تكلفه **قوله** على تشبيه غير الحاصل الخ نشر مشوش
المراد من الحاصل وغير الحاصل الزمان فالاستعارة تكون في الهيئة ولكان الحدث يكون
وقس عليه قوله وتشبيه الماضي بالحاضر **قوله** الاول ان حصول المعنى الحقيقي الخ قيل هذا مدفوع لان المصنف
ان حصول المعنى الحقيقي للمستعمل فيه زمان اعتبار الحكم لا يوجب كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له وهو خلاف
المقدر لان ما ذكره مخصوص بالافعال والاسماء الغير القارة ولكان هذا المجاز في القارة ايضا
على معنى العادل فهو مجاز مع حصول العدل مستمرا اذ التخصيص في الذكر لا يقتضي التخصيص في الواقع وهو ليس بشيء لان
المقدر انما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالحيثية وهو بعينه معنى الحقيقة وذلك لانه قال واذا اطلقت

ارادت الموضوع له الحقيقة وان اريدت غير الموضوع له فكذا بيانا لانواع المجاز فلو لم يعتبر قيد الحيثية لم يصح هذا الكلام
ولا خفاء في ان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المراد في زمان اعتبار الحكم لا يوجب كون اللفظ مستعملا في الموضوع له من حيث
هو كذلك فيلزم خلاف المقدر ولانه على الثاني يلزم التخصيص بلا مخصص نعم يمكن ان يقال انه لو حصل المعنى الحقيقي
للمسمى في زمان اعتبار الحكم لم يكن مجازا بحسب الكون الاول بل حقيقة او مجازا باعتبار آخر لكن عبارة المصنف رح
بعيدة عنه بمراحل **قوله** الثاني ان الحصول بالفعل الخ قيل هذا ايضا ممنوع لان مراده ان حصول المعنى الحقيقي بالفعل
للمعنى المجازي شرط في المجاز باعتبار ما يؤول اعم من ان يكون بالنسبة الى هذا الفرد الذي تعلق الحكم به في هذا الاطلاق
او الى غيره ولا شك ان معنى الخمرية يتحقق للعصير في الجملة وهو ايضا ليس بشيء لان لفظ الخمر في قولنا عصرت خمرا قد
اطلق على فرد من افراد العصير وقد اشترط حصول المعنى الحقيقي بالفعل لذلك المعنى الذي اطلق عليه اللفظ وبين ان
الاطلاق لفظ على مسمى شامل لاطلاق اللفظ على افراد يصدق عليها المعنى فلزم حصول معنى الخمرية لذلك الفرد الذي اطلق
عليه لفظ الخمر ويمكن ان يجاب عنه بان مراد المصنف رح بقوله ان حصل بالفعل ان ذلك الاطلاق ان كان بملاحظة
حصوله في بعض الازمان سواء حصل في الواقع او لا وان ما ذكره قدس سره داخل في المجاز بالقوة عند المصنف رح
فهي مثل عصرت خمرا ان كان الاطلاق بملاحظة الحصول بالفعل فمجاز بالفعل وان كان بملاحظة الاستعداد فمجاز بالقوة
ونظير ذلك ما صرح به الشيخ عبد القاهر من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون مجازا واستعارة باعتبارين كما
في شفة الانسان **قوله** بل بالعكس لان الاعمى ذات له العمى والعمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا **قوله**
الاتفاق على امتناع اطلاق الاب الخ يرد عليه انه يمكن ان يكون ذلك الامتناع لوجود مانع لا لعدم كون اللزوم
الذهني علاقة الا ترى ان ذلك الاطلاق ممتنع مع تحقق السببية فيهما **قوله** بتنزيل التقابل منزلة التناسب
فان اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر من حيث كونهما متقابلين لا يكون الا بان ينزل نفس التقابل منزلة
التناسب فاندفع ما قيل من انه يجوز استعارة اسم احدهما للآخر للمشابهة الواقعة بينهما بلا تنزيل كاستعارة المعدوم
للموجود العديم النفع واستعارة الميت للحي الجاهل لان هذه الاستعارة ليس من حيث كونهما متقابلين وكذا ما قيل
من ان القوم عدوا التقابل علاقة الانتقال لان المجاورة من انواعها بلا شبهة وقد جعلوا ايا ما متناولة للمجاورة
في الخيال والعقل والوهم والضدان مما اجتمعا في احدها مدفوع لان اللازم مما ذكر ان يكون المجاورة في الجملة متحققة
في الضدين لا ان يكون التقابل داخلا في المجاورة فافهم **قوله** او مشاكلة اي قصد مشاكلة وكذا فيما يجيء
لان المشاكلة والتمليح وغيرهما انما يأتي عند الكلام والتنزيل متعلق عليه فالحاصل انه ينزل التقابل منزلة التناسب

لا تناسب ليستعار اسم احدهما للآخر فتتحقق مثلا المشاكلة الموجبة لمزيد الحسن قيل ذكر قدس سره في شرح المفتاح انه لا محيص
من جعل لفظ المشاكلة علاقة معتبرة في المجاز سوى العلاقات المعدودة وايضا جعل العلاقة في اطلاق السيئة على جزاء السيئة
السببية فان جزاء السيئة مسببة عنها ففي المقام نظر من وجهين انتهى وليس بشيء لان الشارح قدس سره قال في الشرح
المذكور وفسرها اي السكاكي المشاكلة بان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ذلك الغير سواء كان بينهما معنى من
انواع العلاقات المعتبرة في المجاز كاطلاق السيئة على جزاء السيئة المسبب عنها المترتب عليها او لا كاطلاق الطبخ على خياطة
الجبة والقميص ومن هنا قوي اشكال المشاكلة بانها ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا تخفيف سوء
الالتزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح بان يجعل نفس الوقوع في الصحبة مصحح الاستعمال بعد ذلك المصاحب عليه او القول
بان هذا نوع من العلاقة فيكون مجازا انتهى فالمشار اليه بهذا هو الوقوع في الصحبة لا المشاكلة كما يؤيده التذكير وانما
جعل اطلاق السيئة على جزائها من قبيل اطلاق السبب على المسبب هنا وهناك من قبيل اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر
لما نقلناه سابقا وبمجيء من الشارح بعيد هذا من ان لا امتناع في اجتماع العلاقات بعضها مع بعض **قوله** وما اشبه
ذلك اعني فيما اذا كان المشاكلة من المتقابلين كالسيئة وجزائها والمكر وجزائه وهي قد لا يكون كذلك كالطبخ
والخياطة في اطبخوا لي جبة وقميصا ثم لا يخفى عليك انه اذا جعل المشاكلة نكتة للتنزيل لا بد من اعتبار الاطلاق من حيث
كونه مقابلا فالمراد على جزاء السيئة من حيث كونه حسنة **قوله** ولم يقابله اشارة الى ان هذا المعنى انما يراد بالقرينة
المقابلة والا فلا يحمله كلام المصنف عليه **قوله** فان قلت قد جعل النوع الثاني حاصله ان المصنف قسم المعنى اللازم
بالنسبة الى المعنى الوضعي على وجه يعرف منه ان بعض العلاقات لا يجتمع مع بعض في مادة واحدة فانه اعتبر في المجاز باعتبار
السببية وغيرها ان لا يكون اللازم صفة للملزوم ولم يعتبر ذلك مع انه لا امتناع في الاجتماع وحاصل الجواب ان المراد
مثلا من قوله ان لا يكون اللازم صفة ان لا يعتبر كونه كذلك لا ان لا يكون في نفسه كذلك ليلزم امتناع الاجتماع
قوله اعني المقيد على المطلق اورد عليه انه من اطلاق مقيد اعني شفة البعير على مقيد اعني شفة الانسان والجواب
ان المراد انه حينئذ يكون اطلاق شفة البعير على مطلق الشفة ويكون وقوعه على شفة الانسان لكونه من افراد
ذلك المطلق لا من حيث خصوصه او ان شفة الانسان مطلق من قيد الغلظ بخلاف المشفر **قوله** باعتبار جامع
داخل كسرعة قطع المسافة الداخلة في الطيران والحركة السريع **قوله** او شكل لهما كما في الانسان وصورته
المنقوشة على الجدار ولا يتوهم انه ينافي ما في شرح الشرح من ادخال الكل في الوصف لان هذا مبني على ما عدوا في
اقسام الاستعارة الشكل متقابلا للوصف وذلك وجه لكلام ابن الحاجب بحيث يشمل الشكل **قوله** فكيف حصر

الجامع في الوصفية يعني ان الظاهر ان المراد من الصفة هو الجامع لان الظاهر ان المراد منه هو المراد من الوصف والمراد من
الوصف هو الجامع لان البنية انما هو شرط له والحصر مستفاد من مقام التقسيم لانه بصدد استيفاء اقسام العلاقة مطلقا
ولم يذكر من جوامع الاستعارة الا الوصفية فقال هو الاستعارة **قوله** قلت الا انه الخ يعني الضمير في قوله او يكون صفة
راجع الى المعنى اللازم الذي يطلق عليه اللفظ مجازا والمراد من الصفة مثل الشجاعة الذي هو المعنى اللازم للمعنى الوضعي لا مثل
الشيء الذي هو الجامع فالمراد من الصفة غير ما هو المراد من الوصف وقوله لازمه ان اريد منه المعنى المجازي ففي قوله
هو الشجاعة تسامح وان اريد الجامع ففي قوله يراد به **قوله** فالجواب ان المراد بالاسد الخ فيكون معنى قول المصنف رح او
يكون صفة فهو الاستعارة اي اذا اريد المعنى اللازم هو صفة كالشجاعة يكون ذلك اللفظ استعارة لكن بالنسبة الى هذا المعنى
اللازم الذي اريد منه بل بالنسبة الى فرده الذي اطلق عليه وليس معناه ان ارادة المعنى اللازم استعارة كما توهم فاورد
عليه انه ينافي لما يصرح الشارح قدس سره في استعارة الالفاظ الفقهية من ان الاستعارة اطلاق اللفظ على المباين للارادة
اللازم واجيب بانه قدس سره نظر في كل موضع الى ما يستفاد من عبارة المصنف رح فلا يرد عليه شيء **قوله** وههنا بحث وهو
ان اللازم الخ يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثاني واما ان يقال هذا مبني على ما ذهب اليه السكاكي في تحقيق الاستعارة
المصرح بها من ان اطلاق لفظ المشبه به على المشبه انما هو بارتكاب تاويل في لفظ المشبه به بجعل حقيقته وجعل ادعاء المشبه
كالشجاع فرد للاسد مثلا فحينئذ يكون الشجاع مسمى للفظ الاسد ولفظ الاسد مستعملا فيه ومرادا منه ومطلق على زيد واقعا
عليه في الخارج باعتبار انه من افراده التاويلية كما اذا قلت رأيت شجاعا ولا يتوهم ان الاستعارة حينئذ لا تكون
من المجاز لان ادعاء كون زيد من افراد الاسد لا يوجب كونه حقيقة او يقال ان كون الاستعارة مجازا باعتبار
اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما هو اصطلاح اهل البيان لا الاصوليين الا ترى ان المصنف رح لم يعتبر فيه التشبيه
فافهم **قوله** وايضا لا يصح ان المعنى الخ يمكن دفع هذا ايضا بان معنى قول المصنف رح وان لم يحصل له اصلا اي
ان لم يحصل المعنى الحقيقي للمسمى المجازي او المسمى اعم من المعنى بحيث يشمل الفرد ايضا فيمكن ان يكون المسمى في الاستعارة هو الفرد
التاويلي كزيد مثلا ولا شك ان المعنى الحقيقي وهو معنى الاسد غير حاصل له مع انه قد مر ان تمايز الاقسام بحسب الاعتبار
فيمكن ان يكون معنى ان لم يحصل ان لم يعتبر الحصول فافهم **قوله** لا امتناع الخ يعني لو كان معنى اللزوم امتناع
الانفكاك كان صحة المجاز من الجانبين او من جانب واحد مضبوطا بان يقال ان كان امتناع الانفكاك بين
الجانبين يصح المجاز من الجانبين وان كان من جانب واحد يصح من جانب واحد لكن معناه الانتقال في الجملة
فهو كما يتحقق من الملزوم الى اللازم يتحقق من اللازم الى الملزوم فكيف ينضبط صحة المجاز من الجانبين او من جانب

جانب واحد مع تحقق العلاقة في الصورتين والانتقال في الجملة فالضابط ان الملزوم اصل بان الانتقال منه فهو مبني الانتقال
واللازم فرع له لكون الانتقال اليه متفرعا عليه فلا بد في الملزوم من الاصالة وفي اللازم من الفرعية فان كانت الاصلية
والفرعية من الجانبين يصح المجاز من الجانبين وان كان من جانب واحد فمن جانب واحد هكذا كتب شيخي وابي سلمه
الله تعالى في حواشي هذا الكتاب والحاصل ان الظاهر ان الملزوم اصل لانه ناشئ مقدمتين لكن اورد الفاء للتفريع على قوله
لا امتناع يعني ليس معناه الامتناع لينضبط الامر بنفس اللزوم فالضابط ان الملزوم اصل الى آخره ومعنى مهما
ان ليس معنى اللزوم امتناع الانفكاك ليمتنع اعتبار الملزوم اصلا من جهة الانتقال بل الانتقال فالملزوم اصل
الخ فقوله الملزوم الخ على الاول خبر لمحذوف اي فالضابط الملزوم الخ وعلى الثاني لا **قوله** فالعلة اصل الخ تفصيل
للضابط في الجزئيات يعني ان منشاء الانتقال من العلة الى المعلول من حيث كونها علة ومعلولا [illegible] كل منهما
اصل فيه من جهة فكان كل منهما اصلا من جهة الانتقال فيصح المجاز من الجانبين وكذا الكل والجزء **قوله** وانما قال
كالعلة مع المعلول الخ يعني انما عدل عما هو مقتضي السياق من ذكر السبب المسبب مطلقا لان ما هو سبب الحكم كما يدل عليه
قوله كما هو في بيان انواع العلاقة فاندفع ما قيل من انه لو قال كالسبب مع المسبب الذي هو مقصود من السبب او سبب
غائي كما قيد المعلول لا يرد السبب المحض نقضا لان السبب ما هو سبب محض وهو ما يفضي اليه [illegible] ولم يكن هو مقصودا
منه كملك الرقبة فانه لم يشرع لاجل ملك المتعة اذ هو مشروع مع امتناع الثاني كما في الاخت من الرضاعة
قوله كما سيجيء وهو قول المصنف وانما يصح اطلاق اسم المسبب على السبب اذا كان السبب علة متعينة للحكم اي لذلك
المسبب الخ **قوله** والكل اصل يبتني عليه الجزء الخ عطف على قوله العلة اصل الخ اعلم ان المدلول التضمني والمعنى
المجازي شيء واحد وهو الجزء وقال السيد السند ان كل واحد منهما هو الجزء المفهوم في ضمن الكل لكن بواسطة القرينة
في الثاني يدرك ان الكل ليس بمراد بل المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمنه لكن ليس مرادا في ضمنه بخلاف الاول
والتحقيق ان اسم الكل اذا كان مجازا عن الجزء كان فهم الجزء متأخرا عن فهم الكل فانه حينئذ يفهم الكل اولا اجمالا
ثم يفهم الجزء ثانيا بتوسط القرينة وهو حقيقة تمام ما وضع له ذلك الاسم بالوضع النوعي بخلاف ما اذا كان الجزء مدلولا
تضمنيا وقس عليه اللازم اذا كان مدلولا التزاميا ومعنى مجازيا فعلى هذا لا يثبت الاصالة بالنسبة الى ما هو معنى مجازي
بل بالنسبة الى الجزء المفهوم في ضمن الكل فتأمل **قوله** وهذا معنى قولهم التضمن الخ لا يحتاج الى حمل التعبير على هذا
المعنى على ما ذهب اليه كثير من الناس من ان التضمن والالتزام فهم الجزء واللازم في ضمن الكل والملزوم
واما على ما ذهب اليه بعضهم من انهما فهم الجزء واللازم بعد فهم الكل وفهم الملزوم فلا لكن حينئذ يشكل الفرق

بين كونهما معنى تضمنيا والتزاميا وبين كونهما معنى مجازيا فافهم **قوله** وفي هذا التسليم ما منعه الخ لان قوله فيكون الجزء
اصلا يا لقاء انما يصح على تقدير الاطراد واجيب عنه بانه يمكن ان يكون اطلاقه الاصل ههنا مجازا يعني انه كالاصل
في الاحتياج اليه لان كل اصل محتاج اليه بدون العكس والكلام هناك في الاطلاق حقيقة وفيه انه لا يناسب السابق
الا ان يصرف قوله الملزوم اصل وقوله فاذا كانت الاصلية **قوله** فان قلت لما كان فهم الخ يمكن ان يجاب عنه بان
اللازم في الملزوم انما هو تقدم فهمه على فهم اللازم مطلقا زمانا كان او ذاتا كما في فهم الجزء والكل لا زمانا البتة **قوله**
قلنا ليس معنى الانتقال الخ لا حاجة الى هذا على ما نقلنا من التحقيق **قوله** واما اطلاق العين اي معنى الباصرة وكذا في
قوله كاطلاق اللسان المراد اطلاقه بمعنى المقول والافقد اورد صاحب القاموس وغيره الجاسوس في المعاني اللغوية
للعين والمتكلم عن القوم بمعنى اللسان وفي اساس اللغة ما اورد هما في معانيهما الحقيقية بل اورد المتكلم عن القوم في
المعاني المجازية للسان فعلى هذا يمكن ان يكون مراد بعض اهل الجوهر اهما من معانيهما الحقيقية لغلبة المجاز **قوله**
قلنا ذكر المصنف سه نقل عن المصنف سه فان قيل كيف يصح قوله يستلزم الجزء مع قوله فان الانسان لا يوجد بدون
الراس والرقبة فان هذا يوجب ان يكون الانسان وهو الكل مستلزما للجزء وهو الراس والرقبة قلنا لا نريد بالمستلزم
واللازم مصطلح اهل الجدل بل نريد مصطلح اهل الحكمة والبيان يريدون لوازم الماهية توابعها فيقولون الحيوانية
لازمة للماهية ولا يقولون هي ملزومة لها واهل البيان يقولون المجاز لفظ اطلق على لازمه والكناية لفظ يريد به ملزومه
وقد صرح في المتن ايضا ان الملزوم اصل واللازم فرع اذا عرفت هذا فالراس والرقبة جزءان لا يوجد الانسان
بدونهما فيكون كل واحد منهما اصلا فيكون ملزوما واليد ليست بهذه الحيثية فلا يكون ملزوما انتهى والمستلزم واللازم
بهذا المعنى كثير في كلام اهل العربية قالوا ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام واما قبل المعطوف عليه لازمة مع اما ولكن لازمة
للنفي والنابر لازمة للحرفية والجر الى غير ذلك مع ان الهمزة واما والنفي والحرفية والجر كل منها يوجد بدونها والحاصل
ان اللزوم ههنا بالمعنى اللغوي وهو عدم المفارقة المعبر عنه بالفارسية بچسپيدن يقال فلان لازم غيره اذا لم يفارقه
ولم يوجد غيره فيكون معنى قولهم هذا لازم لذاك ان الاول لا يوجد بدون الثاني **قوله** فانهم يقسمون الخ
يمكن ان يقال ان هذا التقسيم اللازم بالمعنى السابق الى لازم وغير لازم بالنظر الى اللزوم المصطلح لاهل الجدل و
اعتبار اهل علم اصطلاح اهل علم آخر غير ممتنع مع انه يمكن ان يكون هذا المعنى ايضا مصطلحهم **قوله** لا يقال كل ملزوم
الخ هذا السؤال مبني على الاغماض عن السابق لانه انما يتم بناء على توهم ان معنى اللزوم امتناع الانفكاك فيصح قوله كل
ملزوم فهو محتاج الى لازمه بمعنى انه لما لم يمكن تحققه بدونه يكون محتاجا اليه في تحققه وقد تقدم معنى اللزوم سابقا فتامل

ومثل هذا كثير في كلام المصنفين تحقيقا وتوضيحا للمرام **قوله** انما يلزم ذلك لو اريد الخ معناه انه على تقدير كون المراد باللازم
ما امتنع انفكاكه عن الشيء لا يصح قوله كل ملزوم فهو محتاج الى لازمه لم لا امتناع الانفكاك ليس عين الاحتياج ولا مقتضي
له والا فيلزم ان يكون العلة التامة محتاجا الى معلوله فتدبر **قوله** حصول المشتق في المعنى اي اعم منه تهيئت لشيئين
حالين في محلين متشابهين كما ذكر في اول الفصل **قوله** سواء كان الكلام خبرا وانشاء اشارة الى رد ما قيل
من ان المجاز مختص بالخبر دون النهي لا يجري في العقود اي الانشاءات على ما في الكشف الكبير **قوله** اشارة
الى ما ذكره فخر الاسلام حيث جعل السببية مقابل الاتصال المعنوي من حيث كونها من انواع الاتصال الصوري ولم
يذكر غيرها **قوله** كما بين السماء والمطر اي السحاب والمطر فان كل ما علاك فهو سماء او يقال ان الاتصال الصوري
بينهما بناء على العرف فان النسبة نزوله من السماء متعارف وان كان في الحقيقة نازلا من السحاب وما وقع في التنزيل
انزل من السماء قيل في التفسير اي من السحاب او من جانب السماء **قوله** في معنى المشروع بالاضافة على ما في كثير
من النسخ وهو الموافق لما سيجيء في كلام الماتن بعيد هذا حيث قال لانها لا تصح كل وصف بل بمعنى المشروع كيف شرع
وفي بعضها المعنى المشروع بطريق التوصيف كما في المتن ههنا وحينئذ لا يظهر تعلق قوله كيف شرع لان الملحوظ انما هو كيفية مشروعية
التصرفات لا كيفية المعنى الذي اعتبر فيه الاتصال بل لا مدخل في الاستعارة لكون ذلك المعنى مشروعا فضلا عن ان
ينظر كيفية مشروعيته وما قيل من انه محمول على الحذف والايصال والتقدير في المعنى المشروع له فليس بشيء
لان الاستعارة قد يكون باعتبار الاتصال في نفس معنى التصرف لا في غرضه كالحوالة للوكالة فان معنى الحوالة نقل الدين
من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف وكذا الكفالة والحوالة معناهما متشابهان فيستعار احدهما للآخر فكذا السببية
كاستعارة الشراء للملك فان معنييهما سببية لا في غرضيهما فيكون البيان قاصرا بخلاف قوله معنى المشروع بالاضافة
فانه شامل لما فيه الاستعارة بحسب الغرض ايضا لما سيجيء من الشارح وهو ان الغرض قد يقام مقام المعنى فيصدق
عليه انه معنى المشروع ومن هذا يظهر ان قول المصنف وهو اللازم المبين للتصرفات الشرعية الخ محل تأمل **قوله** كيف
شرع كيف اذا وقع بعده قول يستغنى به نحو كيف يقوم زيد فهو منصوب المحل على الحال فجوابه متكئا على الآخر مثلا ويجوز
ان يكون صفة لمصدر تضمنه القول فيكون معنى كيف يقوم زيد قياما حاصلا على اي صفة تقوم زيد فجوابه سريعا
مثلا وانما جوز ذلك لكون موصوفه مقدرا والا فهو يقتضي الصدارة بحسب الاصل وان انسلخ عنه معنى الاستفهام
في مثل هذا المقام واذا وقع بعده ما يستغنى به نحو كيف زيد فهو في محل الرفع على انه خبر المبتدأ فجوابه صحيح مثلا وما نحن فيه من
قبيل الاول وجملة شرع صفة للمشروع لكونه معهودا ذهنيا في حكم النكرة كما في قوله لقد امر على اللئيم يسبني **قوله**

يعني انه عقد الخ غرضه بيان ان اللام في الملك الرقبة ليس صلة للوضع بل لام الغاية والظاهر ان قوله شرع لتمليك
المال بالمال وتمليك المنفعة بالمال ايضا من هذا القبيل الا ان يقال انه صلة لشرع بتضمين معنى الوضع والبيع
مبادلة المال بالمال بتراض والاجارة بيع المنافع بالمال ولا يخفى عليك انه يجوز في الاجارة ان يكون البدل ايضا
منفعة من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة لا كسكنى دار بدار **قوله** فيتفرع عليها احكام الهبة لا يخفى
عليك ان ثبوت الهبة احكامها انما هو لو كان عاقدا مولاها واما اذا كان الامة نفسها اما باذنه او بدونه فينبغي
ان لا يثبت لانه لم ياذن او اذن بالنكاح لا الهبة **قوله** ان يطلب الزوج منها الهبة اي النكاح بهذا اللفظ
فاذا طلبه بلفظه فهو بطريق الاولى وهذا اولى مما وقع في الكشف الكبير من لفظ النكاح بدل الهبة لان صورة طلبه
بلفظ الهبة حينئذ يبقى محل توقف لكن طلبه بلفظ الهبة لا يكون الا بالقرينة فلو طلبه بلفظ طلب التمكين ينبغي ان
يكون ايضا نكاحا فتامل **قوله** واما النية فلا حاجة اليها الخ فان قلت المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والاستعمال
لا يكون بدون القصد عنه والدلالة عليه وارادته منه فكيف يصح قوله واما النية فلا حاجة اليها قلنا لعل ان بعض المحققين
اعتبر الشارع الفاظها بمنزلة معانيها كالنكاح والطلاق والرجعة فيجدين وهزلهن جد كذلك بعض الفاظ المجازات
اعتبرها كذلك وفي بعض الفتاوى شرط النية فيه **قوله** لنبوه عن قبول الحقيقة اي نبو المحل عن قبول وصف
كونه موهوبا حقيقة بحسب الشرع اذ لا معنى لكون الحرة مملوكا بلا عوض بخلاف وصف العتق فانها محل له حقيقة لانه
عبارة عن ثبوت القوة الشرعية كما في الكشف الكبير وهي محل لها والقوة ثابتة فيها وان كان اللفظ الدال على الاخبار
بثبوتها قد يكون مجازا فان اعتقتك وحررتك في الاخبار عن ثبوت القوة مجاز بخلاف انت معتقة وحرة فتبين الفرق
بين الهبة والعتق وقد خفي على الناظرين قال المصنف رح لقوله تعالى خالصة لك حاصل سنده لا نسلم ان خالصة مصدر
موكد اي خلص احلال امراة مؤمنة وهبت نفسها للنبي او احلال ما احللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك واللفظ
تابع للمعنى وقد خص عليه السلام بالمعنى فيختص باللفظ وحاصل الجواب ان الخلوص في المعنى وهو عدم وجوب المهر وهو لا يقتضي
الاختصاص اللفظ المقيد بارادة هذا المعنى وما نحن فيه نسلمونه اذ لا يجيزون لغيره مع المهر المطلق اذ الاصل عدم التخصيص
الا فيما خصه الدليل ولا دليل فباب المجاز مفتوح والمانع مدفوع على انا نقول يحتمل ان يكون خالصة حالا من الضمير
في وهبت او صفة لمصدر محذوف فيكون احترازا عن هبة مقيد بوقت فيكون لغيره ذلك الوقت لشخص آخر كما في
المتعة هنا قيل لا دلالة للعبارة على خلوص المعنى به فان الهبة قد يكون بعوض ايضا وهو ليس لشيء كونها بعوض
ايضا لا يقتضي كونه ماخوذا فيها بل مدلولها مطلق التبرع والمطلق يطلق على اطلاقه فافهم **قوله** اي منضما الى

سقط الخ اخر الخ حاصل الاستدلال ان النكاح شرع لمقاصد دينية ودنيوية كوجوب النفقة والاستناد في المعيشة
والاجتناب عن السفاح وجريان التوارث وغيرها والملك انما يثبت بتعاضد ضرورة تحصيل هذه المقاصد فشرع
بلفظ ينبئ عنها لغة كالنكاح فانه لغة عبارة عن الضم الذي يدل على الاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة و
التزويج فانه ينبئ عن الازدواج والتلفيق بين الشيئين على وجه الاتحاد بينهما كزوجي الخف والهيئة وسائر الالفاظ الموضوعة
للتمليك لا ينبئ عنها فلا يجوز الانتقال عنها اليها لقصورها عن افادة المقاصد التي هي العمدة والمقصود في الباب
فاندفع ما قيل ان لفظ المجاز لا يجب ان يدل على جميع اوصاف المعنى المجازي وحاصل الجواب انا لا نسلم انه شرع لها
بل هي ثمرات وفروع وهو مبني على الملك وموضوع له مقابلا به وهو المهر لها عليه وما به ازالته بيده وهو الطلاق فلو كان
وضعه لثبوت المصالح وهي مشتركة بينهما اي غير مختصة بالزوج لم يكن ما يثبت مقابلا لموجبه مختصا بالزوج ولم
يكن ازالته بيده خاصة وليس المراد من قوله مشتركة بينهما ان كل واحد منها مشترك بينهما بان بعضها لهما وبعضها لاحد
هما وليس مختصا بالزوج ليكون ما يثبت به مختصا بالزوج ولذا انه بيده خاصة وقولنا ان المهر يلزم مقابلا بموجب
النكاح مبني على التحقيق فلا يرد انه جعل في استدلال الشافعي من المصالح التي عليها بناء العقد ولهذا وضعه وليس
حاصله كما توهم انه لم يوضع للمصالح المشتركة والا لما كان مشتملا على المصالح المختصة بطرف واحد كالمهر والطلاق لان
الخصم لم يدع كونه موضوعا لمصالح مشتركة فقط وقد عد المصنف منها النسب وتحصيل الدين لا يتوهم انه عين
الاجتناب عن السفاح المذكور في المتن لان السفاح عبارة عن الوطي الحرام وتحصيل الدين او خاله في الحصن واستحكامه
فهو يشمل الاحتراز عنه وعن النظر والمس والتقبيل الحرام وغير ذلك قال المصنف ره واذا صح بلفظين لا يدل لان اي
النكاح والتزويج **قوله** ولقائل ان يقول الخ انه يمكن الجواب عن الاشكال بعد تسليم وجوب رعاية المعنى اللغوي بان
ليس معناهما عدم الملك حتى يجب رعايته فيهما بل الازدواج والتلفيق **قوله** معتبرا في هذا العقد الظاهر القول في
معنى هذين اللفظين اذ لا كلام في العقد الا ان يقال ان المراد معتبرا في هذا العقد المدلول لهذين اللفظين لكن قد عرفت
ان ليس المعتبر عند الحنفية في العقد الا الملك وما سواه من الازدواج والتلفيق وغير ذلك من المصالح ثمرات وفروع
غير معتبرة فيه ويمكن ان يقال ان في معنى مر فافهم **قوله** ويمكن الجواب مثل هذا الجواب وما فيه من النظر فنقول ان
يقال فان قيل قلنا **قوله** وبهذا المعنى اي الاطلاق **قوله** لم يعتبر في العقد المخصوص الحنفية مثل ما سبق لفظا **قوله**
وفيه نظر وجهه ان الاطلاق لا يكون قيدا او ان كان فليعتبر كذلك **قوله** بل الجواب انه الخ الظاهر استبعاد من السابق
انه جواب عن القائل ان يقول ليس كذلك فالاصح ان يقال انه اضرب عن المنع اي ليس الخ اي بعد التسليم

رعاية المعنى اللغوي عن السؤال الذي اراد المصنف هو الجواب عنه بما ذكره ملتفتا بل ان نقول اذ لا يخلو عن مناقشة
بل الجواب بهذا الا بحث على سبيل انه ان قرر الاشكال بانهما لا يدلان على الملك لغة فاثبات الملك بهما بناء في معناهما لغة اما
بناء على عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على العدم او اعتبار الاطلاق قيدا فالجواب هو دفع المنع فقط وان قرر
بان عند استعمالهما في الملك لم يكن المعنى اللغوي مراعى كما يدل عليه قول المصنف هو في الجواب ولا يجب في الاعلام رعاية
المعنى اللغوي فالجواب ما ذكره الشارح رح لكن قوله بل يجوز ان يعتبر فيه زيادة خصوص الخ محل نظر لانه على ما ذهب الحنفية
من ان معناهما العلمي الملك لم يعتبر في معناهما العلمي المعنى اللغوي وهو الازدواج والتلفيق اصلا بل هو ثمرة وفرع له فكون
المعنى العلمي مباينا للمعنى اللغوي فكيف يصح انه اعتبر فيه زيادة خصوص على المعنى اللغوي فتدبر قال المصنف هو وكذا ينعقد
بلفظ البيع في المضمرات وذكر ابن رستم عن ابي حنيفة رح انه قال كل شيء يكون في الامة تمليك رقبتها فهو في الحرة نكاح وبالبيع
تملك رقبة الامة فيكون نكاحا في الحرة قيل هذا ينبغي ان لا يصح على اصل صاحبيه اذ بيع الحر الصحيح محال وامكان المعنى
الحقيقي شرط عندهما كما سيجيء بعيد هذا الا ان يقال ان المرتدة يجوز سبيها وبيعها فيصح بيع الحر انتهى وكل ذلك ليس
بشيء لان الاصل هنا ممكن كمس السماء اذ كان بيع الحر جائزا في الامم السابقة كامة يعقوب بدليل قوله تع حكاية عن
بنيه فمن وجد في رحله فهو جزاؤه وقد صرح به صاحب الكشف فيما سيأتي من مسألة مس السماء ولانه يجوز بيعها اذا لحق
بدار الحرب وحينئذ ينتفي وصف الحرية **قوله** لا يوجب الملك اي بنفس مدلولها وان كان قد يثبت معها **قوله** والهبة
توجب اضافة الملك جواب اشكال هو انه اذا لم ينعقد بالوصية لعدم ايجابها الملك بنفسها ينبغي ان لا ينعقد بالهبة
ايضا لانها لا توجب الملك بنفسها بل يحتاج الى القبض ولذا يتأخر الى حصول القبض وحاصل الجواب انها موجبة وانما التأخر
لضعف السبب هذا لكن لا يظهر فائدة لفظ الاضافة في قوله يوجب اضافة الملك الا ان يقال ان مراده انها توجب
الملك مضافا الى القبض في الهبة ان يقال انه مالك وذاك مملوك لكن يتأخر بسبب ضعف السبب **قوله** لان
العوض يجب بنفسه ما لتوهمه بعض القاصرين من انه ينبغي على هذا ان لا يجوز استعمال لفظ الهبة فيه لانه لا يوجب العوض بنفسه
وهي لا توجب بنفسها فليس بشيء اذ الاشتراك في جميع الاوصاف غير لازم في الاستعارة **قوله** فيصير بمنزلة هبة الخ يصير
بمنزلتها من حيث انه يثبت الملك بنفسه غير متأخر الى شيء واما من حيث انه يجب العوض بنفسه فاستعملت هي فيه
فهو بمنزلة الهبة بعوض **قوله** اذا كان السبب علة الخ اعلم ان البيانيين اعتبروا مطلق السببية علاقة والاصوليين
قيدوها بهذا الشرط وكان وجه ذلك انهم ما وجدوها معتبرة في الالفاظ الشرعية الا كذلك **قوله** والمسبب حكما
المقصود منه هذا كالتاكيد لما سبق **قوله** في عبد منكر الظاهر ان ليس المراد منه المنكر في اللفظ بل غير المعين ليشمل

المعرف باللام للعهد الذهني والجنس فافهم **قوله** لان الاجتماع صفة وجودية اي اجتماع اجزاء العبد في ذات واحد
لا ان يكون جزء كالنصف مثلا في ذات وجزء آخر كالنصف الآخر مثلا في ذات اخرى في زمان واحد بحسب الملك
قوله يعني ان **قوله** ان ملكت الخ هذه المسئلة تسمى اسحاقية لان الشيخ ابا بكر الاسكاف كان ربما يبلغ وكان له ولد يقال له
اسحاق واذا اراد ان يفهم الصبي هذه المسئلة يدعوه ويقول له بل عندي مائة درهم فيقول نعم بل بالوف ثم يقول
له ملكت مائتي درهم فيقول ما ملكتها قط ثم يقول لاصحابه كم تريان انه ملك من الدراهم متفرقة ونفى على
نفسه فسميت اسحاقية فهذه المسئلة مبنية على ما هو المتعارف من ان المقصود في صورة المالك يكون نفي الغنا عن نفسه
ولم يحصل ذلك اذا ملكه متفرقة والفرق بين المعين وغير المعين ان في المعين يكون المقصود نفي مملوكية مخصوص
غير المعين فيجعل المقصود هذا فنبه على ان اطلاق الصفات المشتقة مبنيا على تاويل الفعل بالمشتق سواء كان الكل منها
مدلولا على حدة تكلف غير محتاج اليه **قوله** واسم الفاعل الخ تفصيل هذه المسئلة ان اسم الفاعل الذي
يعني الحدث ولا يقتضي الاستمرار كالعالم بالمدلول ولا يعني الثبوت كالكافر والمؤمن الذين اعتبر فيهما الاتصاف مع عدم الزمان
المنافي والحلو والحامض والحر والعبد الذين اعتبر فيهما الاتصاف بالفعل اتفقوا اذا وجد مبدأه وانقضى او حال وجوده
حقيقة وقبله مجاز اتفاقا واما بعده فذهب اولها مجاز مطلقا وثانيها حقيقة مطلقا وهو مختار ابن سينا والي ما سلم
ثالثها ان كان المبدأ مما يمكن بقاؤه كالقيام فمجاز والا فحقيقة كالمتكلم كذا حكي عن الآمدي وقيل القول الثالث
بحث ذكره في المحصول وزعم انه لم يقل به احد وهذا وبرد عليه ان تغير يكون الاسم الفاعل موضوعا لزمان الحال
فيلزم بطلان التعريف الاسم والفعل طردا وعكسا وظن ان بعض الاصوليين لذلك قال ان النزاع في اسم الفاعل
المذكور اذا وقع في قضية هي في صورة الاطلاق نحو زيد ضارب فيكون النزاع حقيقته في هذه القضية بانها هل
هي مطلقة او موقتة بالحال وكلام القاضي في المنهاج صريح في هذا وقد يجاب عنه تارة بان كثرة الاستعمال
جارية مجرى الوضع للحاكم باتحاد فيعبر عن المتبادر بالحقيقة وعن غيره بالمجاز واخرى بان اعتبار زمان الحال بالنسبة
الى الاستعمال الظاهري على اصل الوضع لا اليه بنفسه هذا لكن وقع في كلام بعض ائمة الاصول انه مجاز لغوي فلا يد
حينئذ من ان يقال بان زمان الحال معتبر فيه على القيدية للموضوع له لا الجزئية او يفرق بين مذهب اهل العربية
والاصول فافهم **قوله** وبهذا السبب الخ يعني قول المصنف سواء بناء على الاصل الذي نحن فيه تفسير لقاعدة
التفريع مجموعا بالعبارة من توهم اطلاق لفظ العتق وعدم التكس الاول متفرع على الجزء الاول من الاصل والثاني
وقد علمت التفريع على فروعية ازالة ملك المتعة للمسبب الغير المقصود من السبب المذكورة لعوايد ليست هذه مقصودة

ولان يكون كل منها في ذات واحدة

منها او قوله لما قلنا تعليل لتفريع عدم الثبوت على فرد منها وفاء فيتقوم لنفس تفريعه على هذا الجزء من الاصل فافهم فانه
دقيق وعلى هذا الاكتفاء في تفسير الاصل على الجزء الاول ليس باولى كما وهم بل هو خطاء **قوله** اي هذا التعرف
انما عرف عن السلطان اذ لا معنى لكون العتق الذي هو وصف في الشخص موضوعا لغرض **قوله** موضوع في الشرع لغرض
كهذا له يعني ان المقصود من وضع الشارع هذا العقد واعتباره له الازالة لانه موضوع للمعنى الذي الازالة غرض منه وقوله لقيام
الغرض من المعنى الحقيقي معناه اعم من ان يكون غرضا من نفسه او من وضعه بما اندفع ما قيل من ان ازالة الملك
سبب لاثبات القوة كما سيجي فليس الاول غرضا من الثاني **قوله** الواجب رعايته عند استعارة الالفاظ المنقولة
يعني انها نقلت عن معنى لغوي بحيث اعتبر ذلك المعنى في الوضع الشرعي وكيفية مشروعيتها فوجب رعايتها عند استعارتها
لان مبنى الاستعارة في التصرفات الشرعية الاتصال في معنى المشروع وكيف شرع وهو على هذا انهما غير ممكن لان الطلاق
نقل الى ما هو قيد النكاح والاعتاق الى اثبات القوة مراعى فيه وضع الاول وكيفية مشروعيته ازالة للحبس والثاني القوة
فلا تشابه بينهما في كيفية المشروعية فليس مراده ان رعاية المعنى اللغوي واجبة في استعارة كل لفظ منقول بحسب المنقول
اليه مطلقا او عند وجدان المناسبة بين المعنى اللغوي والوضعي كما توهم لانه غير تام لا يدفع ما من نقل بحسبه وبما
حررنا اندفع ما قيل من انه ينبغي ان يصح استعارته للطلاق باقامة الغرض وهو ازالة الملك مقام معنى العتاق وهو
اثبات القوة لانه لا يكون الا الاتصال في كيفية المشروعية لان المعنى اللغوي معتبر فيهما ولم يعتبر فافهم فانه قد
غفل عنه اقدام **قوله** كونهما اي الجوهر كالباري والصغير فنقل في الشرع الى اثبات القوة فيه ان العتاق ليس
منقولا الى الاثبات بل الى نفس القوة كالعتق والمنقول اليه انما هو الاعتاق وانه لا يلائم قوله فان قيل لو كان
معنى الاعتاق واثبات الخ فتامل **قوله** فلا تشابه بين المعنيين اي تشابها حقيقيا واما التنزيلي وان كان
قد ينزل التقابل منزلة التناسب لانه انما يكون بتلميح او تهكم او مشاكلة ومثل ذلك لا يجوز في المسائل الشرعية بل
انما يعتبر في المقامات الخطابية **قوله** اذ ليس في وسعه اثبات تلك القوة لانها في مقابلة الرق الذي هو عجز
حكمي ثبت في المملوك حقا لله تعالى جزاء لاستنكافه عن عبادته وانقياده له بخلاف ازالة الملك فانه يثبت صدورها
عن المالك بطريق الاقتضاء كما سيصرح الشارح بعيد هذا فاندفع ما قيل انه لم يصدر من المالك الا قوله
اعتقت فجعل الشرع هذه القوة ثابتا بهذا القول كازالة الملك فلا يتصور ثبوت الازالة منه بوجه آخر فالقول
بان الازالة صادرة منه دون الاثبات تحكم كما في قوله تعالى ينزع عنهما لباسهما فان النزع اسند الى الشيطان
مع ان النازع هو الوسوسة **قوله** اذ لا يفهم من الاعتاق الخ اي لا يفهم خصوصه الا منها فلا يرد ما قال صاحب

التسليم من ان كلا من العوام يفهم انه صار حرا ومنه يفهم انه ثبت له التحقق بالاحرار وهو يقتضيه اثبات القوة المخصوصة
ولا يخفى عليك ان النص صادق بالنسبة الى القوة المخصوصة ايضا لا مطلق القوة ولغلبة الفهم يفهم لغة هذا واعلم ان العتق والرق
لا يتجزيان اجماعا وازالة الملك تتجزى اجماعا والاعتاق مختلف فيه بناء على انه ازالة الملك او هو اثبات العتق ومنه وهو عند
ابي حنيفة رح اثبات القوة لانه مطاوع العتق وهو عبارة عن القوة اجماعا ولذا لا يتجزى الاعتاق فمطاوعه عبارة عن اثباتها
مع انه الانسب بمعناه اللغوي وهو مذهب صاحبيه فما قيل من ان عدم الفهم من الاعتاق الا الازالة غير ظاهر على قولهما
ليس بشيء لا انهما مع تسليمهما ان ليس المفهوم منه الا هذا رعا ماذكرنا والامام لا يفهم ذلك من جنبه هو مولهما ثم لا يخفى عليك
ان قوله اذ لا يفهم الخ سوى قوله ولا يصح اسناده حقيقة الا الى المالك فانه اشار بصيغة اثار الكلام الى ضعف الوجه
الاول تمهيد وسند للمعنيين المذكورين لقوله فيكون اللفظ الى آخره فان عدم فهم غير ازالة الملك من الاعتاق عرفا
وشرعا سند لمنع نقله ان اثبت القوة ولغة ايضا سند لمنع النقل راسا ويمكن ان يكون سند المنع كونه مجازا اي لا نسلم
انه مجاز اذ لا يفهم منه مطلقا الا الازالة وهو لا يصح اسناده الا الى المالك فلا مجاز في الاسناد ولا في المسند وقوله فيكون اللفظ
متفرع على قوله ما ذكره من معنى الخ اما تاخير منع النقل راسا عن منعه الى المخصوص فلكونه موخرا عنه من حيث كونه علاوة
وان كان مقدما في نفسه وهو الصالح لكونه علاوة لان المقصود بالذات هو منع النقل الى المخصوص ومنع اصل النقل
امر زايد عليه فتدبر **قوله** لا بد من اشبابته الخ فقد عرفت تحقيق اثباته آنفا مع ان النقل ايضا مذكور في اصول فخر الاسلام
والهداية والنهاية والكافي وغير ذلك **قوله** وكمان اثبات القوة ليسبب الخ على ما يوهم بيان المصنف والا فقد
عرفت آنفا ان ليس دليله مجرد الانسبية **قوله** معناه اثبات اي معنى هذا التصرف الذي هو الاعتاق **قوله**
فليتامل لعل وجهه انه يمكن ان يكون مجازا المجاز بان يكون الطلاق مجازا عن الازالة وهو عن اثبات القوة
لكونه سببا له كقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا فان السر مجاز عن الوطي لانه يقع غالبا الا في السر وهو في العقد
لانه مسبب عنه والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح ومثل ذلك كثير في كلامهم مبناه جعل المجاز الاول بمثابة الحقيقة بالنسبة
الى مجاز آخر **قوله** ان يكون المستعار له الشجاع لا بد من ان يقال اللام في المستعار له للعلية اي الذي
استعير بسبب ذلك وهو وجه الشبه لان المستعار له الذي هو من طرفي الاستعارة لا يكون لازما للمستعار منه لانه
المشبه كالرجل الشجاع بالنسبة الى الاسد قال في المطول المتكلم مستعير ولفظ المشبه به مستعار والمعنى المشبه به مستعار منه
والمعنى المشبه مستعار له او يقال انه مبني على مذهب السكاكي من ان اسدا في رأيت اسدا في الحمام مستعمل في الشجاع
وهو مراد منه كما ذكرت سابقا فتامل **قوله** يبقى بنوع تامل هو حق الولاء الذي هو اثر الملك السابق بشرط الاعتاق

فيكون هذه الازالة صعبة بالنسبة الى ازالة القيد لانه ازالة الامر مع توابعه وآثاره ولا يرد ان بعض الآثار
في ازالة القيد بعضها باق كجواز الرجعة في الرجعي ووجوب النفقة وعدم جواز النكاح لغيرها لانها تنقضي بانقضاء
العدة بخلاف حق المالك [illegible] فقيل ازالة الاقوى ينبغي ان يكون اقوى وملك الرقبة اقوى من ملك المتعة
لاستتباعه له بالعكس [illegible] فقيل من ان التابع له ملك المتعة الذي هو ضمنه والمستعار منه ههنا ازالة
الملك الذي يحصل بالكلام ليس بشيء لان هذا ايراد على صاحب الكشف ايراد على الجمهور كما يجيء فلا يسمع الجواب
به من قبلهم **قوله** وان المراد بالمزيد [illegible] ان ازالة القيد منتقل منه الى ازالة الملك في الجملة **قوله** ولعل
ان التحول الخ فيه ان الاختلاف في ان الاستعارة فائدتها المبالغة في وجه الشبه وهو لا يحصل بمجرد اطلاق احد
هما على الآخر وجعله هو اذا كانا متساويين فيه نعم تشبيه احدهما بالآخر اذا اريد جمعهما في وجه الشبه فقط كتشبيه
غرة الفرس بالصبح وعكسه اذا اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء
والانبساط وفرط التلالؤ لكن قد حقق في موضعه ان ليس كل تشبيه يجري في الاستعارة وقد صرح في المطول في تقسيم
الاستعارة بحسب الجامع بوجوب كون وجه الشبه في المستعار منه اقوى وهو عرف لكن قال في الكشف الكبير في امثلة
الاستعارة الكفالة تستعار للحوالة [illegible] الاصيل [illegible] والحوالة بشرط مطالبة الاصيل كفالة لتشابههما في المعنى والصيغة ذكر المصنف هو
منها الوصية والارث وقال ان كلا منهما استخلاف بعد الموت وهما في هذا المعنى سيان فتامل **قوله** وجعله هو
هو كذا في كثير من النسخ وفي بعضها بلا تكرار كلمة هو وهو الظاهر رواية لكن قد جاء في كلامهم وقوع الضمير المرفوع
موضع المنصوب **قوله** واحد من القيود من اضافة البيع الى الفسخ وعدم ذكر المنافع وبيان المدة والعمل والاجرة
لفسد العقد لان الحر ليس محلا لحقيقة البيع والاجارة لابد فيها من كلها ولذا لو ترك واحد منها في صريح الاجارة لم يصح
على رواية البزدوي **قوله** ولو قال بعت نفسي منك [illegible] اي اذا اضاف الى العين غير الحر ولم يذكر المدة ينعقد بيعا وان
سمى جنس العمل وان ذكرها فان لم يسمه فلا رواية فيه وان سماه [illegible] فلذلك ينعقد اجارة **قوله** مع تعذر شرط
المجاز الظاهر [illegible] فقد شرطه او تعذر المعنى لفقد شرطه **قوله** كل [illegible] القاصرة ليس المراد منه بعض المعنى الموضوع
له كما هو المشهور فان البيع الفاسد ليس بعض معنى البيع بل هو فرد له ناقص كبعض افراد المشكك فهو حقيقته ولذا
لو جبت الملك بعد القبض والحمل على الحقيقة ولو قاصرة وناقصة اولى من المجاز قال المصنف حتى لو اضاف الاجارة
اذا ذكر في العقد المنفعة بان قال اجرت منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يصح وهو رواية البزدوي وقد ذكر في المحيط انه
يجوز وكذا اذا قال وهبت لك او ملكتك واذا قال بعت لا يجوز لان القياس فيه عدم الجواز لكن الشرع ورد

وروي جواز فيها اضاف الاجارة الى العين او المنفعة والحق بها كل لفظ لا يختص بتمليك العين كالهبة والبيع يختص به
قال المص سهو بل لان المنفعة المعدومة الخ على هذا ينبغي ان لا ينعقد بلفظ الهبة والتمليك المضافين الى المنفعة
ايضا والاجماع انه ينعقد بهما الا ان يقال دعوى الاجماع عند الائمة غير مسلم **قوله** لقبول المحجة اما النكاح فقط
او بدونه **قوله** وهو في البيع اقوى لعدم احتماله الرجوع بدون رضاء الآخر **قوله** وهي في العتاق اقوى لانه
ازالة الملك الرقبة وهي يستتبع ازالة ملك المتعة لا العكس **قوله** وهو في البيع اقوى لانه يوجب ملك المتعة مع ملك
الرقبة **قوله** قلنا ليس الاستعارة الخ هذا انما يصح اذا كان الاستعارة عبارة عن اطلاق المشبه به على المشبه واما
اذا كان عبارة عن ذكر المشبه به وارادة المشبه فلا وكلام القوم في تعريفه على النحو الثاني اكثر واشهر **قوله** على ما ذكره المص
في التحقيق لانه اعتبر في ذكر السبب وارادة المسبب ان يكون السبب بخصوصه مسببا لذلك السبب لا بتوسط امر آخر بان
يراد منه الهبة الحقيقية لكونه مسببا في ضمن نوع كما ان يذكر الاشتراء ويراد منه الملك المطلق لكونه مسببا في ضمن الملك
الذي يحصل بالبيع ففي ان اشتريت عبدا فهو حر يكون الاشتراء مجازا عن الملك الذي يحصل بالبيع عند المص
فلا يعتق اذا ملكه بهبة وعند المجيب عن الملك المطلق فيعتق مطلقا فافهم **قوله** وهو لا يجوز في ملك النكاح واليمين
اللفظ في النكاح وملك اليمين كما في الكشف **قوله** واعلم انه اذا وجد الخ قد مر هذا لكن في ضمن الاعتراض استطرادا
وذكره هاهنا بطريق المضابطة مع افادته ان كون الهبة مجازا عن النكاح كما ذهب اليه صاحب الكشف او استعارة
عنه كما ذهب اليه المص لا تنافي بينهما **قوله** فاجيب بمنع الملازمة الخ قيل فيه اعتراف بما ادعى الخصم من ان مجرد
اعتبار النوع لا يكفي في استعمال شخص المجاز بل لا بد من السماع وهو ليس بشيء لان النزاع انما هو في انه اذا وجد العلاقة
المعتبرة نوعها وعلم عدم المانع يصح استعمال شخص المجاز وان لم ينقل بشخصه ففي الامثلة المذكورة عدم التجوز لتحقق
العلم بعدم المانع عندهم وعند المخالف لعدم النقل واين هذا من ذاك وانما لم يتعرض لتعيين المانع اذ لم
يكفيه هذا القدر **قوله** وتامل فيه المراد تامل فحمله الى ما نشاه فاندفع ما قيل انه يلزم ان لا يجوز استعمال النخلة في شجرة
مثلها لعدم شجرة معروفة تماثلها في ذلك ولو وجدت المجاز **قوله** لا خلاف في ان المجاز الخ وان شرط الخلف
انعدام الاصل في الحال مع امكان وجوده في نفسه اذ لو كان حاصلا لا يعتبر الخلف ولو لم يكن ممكنا لما كان له
خلف اذ لا فرعية مع انتفاء الاصلية لانهما من الاضافيات كذا في شرح المغني والكشف **قوله** حتى يشترط في المجاز
امكان المعنى الحقيقي اي عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن الكلام **قوله** وعنده التكلم حتى
يكفي صحة اللفظ الخ قيل يشكل عليه بمثل اعتقتك قبل ان تخلق او تخلق لكونه صحيحا من حيث العربية مع انه

منه شيخ الاسلام ١٢

لغو اتفاقا واجيب عنه بانه انما الغي لعدم صحة حقيقته ولا مجازه الخلاف هـ ابني للاكبر سنا فانه صحيح من حيث اللازم
اجمع محمد رح على ابي حنيفة رح بانه لو قال لغلامه هذه ابنتي او للجارية هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف
ايضا وكثيرا انما استشهد محمد رح بالمختلف على المختلف وغرضه نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق
وح يمكن الجواب عنه بما سبق **قوله** معروف النسب واما مجهول النسب فان كان اصغر يعتق ويثبت النسب
ايضا وان كان اكبر فهو ايضا على الخلاف فقيد معروف النسب بالنظر الى الاكبر سنا اتفاقي والمراد من اصغر كونه
بحيث يولد مثله لمثله اتفاقا لصحة التكلم عنده ولصحة الحكم عندهما اذ يمكن ان يكون مولودا منه بالوطي بالشبهة
وان عرف النسب من غيره **قوله** لا انا نقول الخ يعني ليس معنى قول المص رح ولو كان المراد ان الخ لو كان المراد
ان هذا ابني خلف عن هذا حر وهو مخالف لما هو اصل عندهما وهو هذا ابني لاثبات البنوة ليكون المخالفة في
الاصل فقط لان الفرع ح عندهما هذا ابني لاثبات الحرية وهو متفق عليه فيكون معنى قوله فالخلاف يكون في الاصل
والفرع اي مجموعهما بل معناه انه مخالف لما هو اصل عندهما وهو ثبوت البنوة لان الاصل عندهما هو الحكم لا لفظ هذا
ابني فيكون الخلف عندهما ح ثبوت الحرية وعنده هذا ابني فيكون الخلاف في كل منهما **قوله** فعندهما الاصل ثبوت
البنوة الظ ان الحكم المجازي او الحقيقي عندهما ح هو ثبوت الحرية لان الظ ان ما اعتبر حكمه اصلا هو الذي اعتبر
لفظه اصلا وهو ح هذا حر وحكمه الحقيقي ثبوت الحرية وهو الحكم المجازي واما ثبوت البنوة فهو حكم حقيقي لهذا ابني ح
لفظه ليس عنده اصلا بل لفظه هذا حر فتامل **قوله** لانا نقول هذا لازم الخ يعني ان الخلاف بين الاصلين على
ما ذكرتم باعتبار ان الاصل عندهما الحكم وعنده اللفظ لازم على التفسير الثاني ايضا فلا يصح قوله والخلاف في الجهة
فقط بل الخلاف في كل منهما على ما ذكرتم لازم عليه لان الاصل عنده هذا ابني وهو مخالف لثبوت البنوة فيستلزم
الخلاف في الفرعين كما ذكرتم فلا يكون الثاني التي يكذا ينبغي ان يقرر السوال والجواب ليتطابقا **قوله** لان الاصل
عنده هذا ابني وح لا معنى لقيل لان هذا ابني ايضا مخالف لثبوت البنوة الا ان يقال انه ليس مخالفا له بحسب
الموجب بل بحسب التكلم **قوله** والتحقيق اي في الجواب فان السابق نقض جدا حل او في المقام **قوله** هو قوله
وجب المصير الى خلف العبارة فيما رايناه من نسخ اصول فخر الاسلام صار مستعارا لحكمه احترازا الخ فالشارح نقل بالمعنى
او في نسخة عنده وكذلك **قوله** اخر هذا اعلم لم ينقل او علة وجب وعلة ولم ينقل لحصول المقصود **قوله** وفي استدلاله
ان الحقيقة متحققة علما في الكشف الكبير ان الاستعارة نقل وهو لا يتصور في المعنى الذي هو تمام ماهية المستعار منه
وكذا صفته لان صفة الشيء هي القائمة به فكيف يقبل النقل عنه وانما يتصور النقل في اللفظ الا يرى ان الشجاعة

الشجاعة التي في الاسد لا ينتقل الى الانسان ولكن اللفظ ينتقل فعرفنا ان الحقيقة اصل في التكلم لا غير انتهى يعني ان
المستعار منه هو المعنى اتفاقا فلا يتصور النقل على هذا الا في اللفظ فالحقيقة هو اللفظ والحقيقة انما اعتبر اصلا من حيث
كونه حقيقة فعرف انها اصل في التكلم واللفظ فقط والمراد بالاولى الصواب وهو شائع فالظاهر ان المتبادر الى الحقيقة
بحسب الحكم الفقه اصل **قوله** وذكر المصنف في اسناد الهما اعلم انهما شرطا امكان الحقيقة وتمسكا فيه مرة بمسئلة الحلف
وتارة بمثل اعتقتك قبل ان تخلق ومرة اخرى بالخلفية بين الحكمين بناء على انه لا بد للخلف من صحة الاصل اتفاقا واستدل
لهما لاثبات الخلفية بينهما تارة بالمشهور واخرى بما ذكره المصنف رح فلا يعتبر الخلط بين المقامين فما ذكره بصورة
ليس دليلا للامكان اولا وبالذات بل للخلفية بين الحكمين وتوسطها له ولذا زاد في التوضيح بنتيجة فيكون اللازم خلفا
الخ وفرع عليه قوله فلا بد من امكانه فمعنى قوله تتوقف المعنى المجازي اي الصيرورة خلفا عنه وكذا المراد من قول الشارح
هو ان مبنى المجاز الخ ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم فيكون الثاني خلفا عن الاول فلا بد من
امكان الاول وصحته في نفسه **قوله** واجاب بان الانتقال الخ حاصله ان الانتقال الى اللازم موقوف
على فهم الملزوم بمعنى انه اذا اطلق اللفظ فهم الملزوم فاذا لم يمنع مانع يحمل عليه ويراد هو والا فاللازم بتوسط العلاقة
فيكون اصلا من حيث الفهم وهو متوقف على صحة اللفظ لا على صحة معناه في نفسه وتصوره لا على ان ارادته بيان
لمنشأ غلط المستدل يعني انه لو توقف على ارادته وكان اصلا من حيث الارادة لاقتضى صحة معناه في نفسه و
ليس كذلك بل التوقف انما هو على الفهم فلم يفرق بين الفهم والارادة فعلى هذا معنى قول المص رح واذا لم يتوقف
على ارادة الاول لا يجب امكان الاول اي اذا لم يتوقف الانتقال على الاول من حيث الارادة لم يكن اصلا
من حيث الارادة فلا يقتضي امكانه في نفسه وصحته **قوله** لا يمكن صحة معناه اي في نفسه مع قطع النظر عن العارض
والا فعدم الامكان بالنظر اليه مسلم عندهما فخلاصة الخلاف انهما قالا لا يعدل اليه من الحقيقة الى المجاز لامتناعه لعارض
فلا بد من امكانه في نفسه وصحته مخرجه وهو قال يعدل اليه لامتناعه ولو بالنظر الى ذاته في نفسه قال المص رح وان من
شرط صحة الخلف امكان الاصل اعلم ان تصور البر وجار الصدق شرط صحة الحلف والانعقاد عند الطرفين خلافا
لابي يوسف رح لهما ان اليمين انما تعقد للبر فهو اصل فلا بد من تصوره لينعقد في حق الخلف وهو ايجاب الكفارة وله
ان امكن القول بانعقاده موجبا للبر على وجه يظهر في حق الخلف فقط وهو الكفارة فقلنا به دفعا للالغاء ففي مسئلة
مس السماء ينعقد لتصور البر لامكان ان يخلقه الله في حقه كما في حق بعض الاولياء ويحنث في الحال اتفاقا ان
لم يطلق وفي مسئلة الكوز لو لم يذكر اليوم ولا ماء فيه كما ذكره المص رح يحنث عنده في الحال وعندهما لا لعدم شرط

الانعقاد فالتمسك بمسئلة الحلف انما يصح من قبل محمد رح فالمراد من قوله ان اصل المتفق عليه من المتمسك والامام لا بينهما وبينه **قوله** واما اذا كان فيه ماء الخ مسئلة الكوز اما مقيد باليوم مثلا او مطلق وعلى التقديرين ليس في الكوز ماء او كان فاريق قبل الليل فهذه الصور الثلث الاول لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رح يحنث لكن في الاوليين اذا مضى اليوم وفي الثالثة للحال وفي الاخيرة يحنث في قولهم جميعا في الحال فابو يوسف رح فرق بين المطلق والموقت بان التوقيت لتوسعة الامر فلا يجب الفعل الا في آخر الوقت فلا يحنث قبله وفي المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز فيحنث في الحال وهما فرقا بينهما فيما اذا وجد الماء وقت اليمين ثم اهريق بان في المطلق يجب البر كما فرغ فاذا يحنث في يمينه واما في الموقت فوجوبه انما هو في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك لم يبق محليته البر لعدم التصور فلا يجب البر ويبطل اليمين كما اذا عقده ابتداء في هذه الحالة هذا ولما كان في صورة اراقة الماء شبهة امكان الاصل بعادة الماء في الكوز ذكره الشارح رح ودفعها تقريبا وتوضيحا فما قيل ان ايراد السؤال والجواب غير موجه غير موجه لقي ان في اليمين المطلق اذا كان في الكوز ماء فاريق يحنث بالاتفاق كمسئلة قلب الحجر وقتل الميت كما ذكرنا فلا بد ان يقال ان المراد فاريق قبل زمان يسع الشرب وما ذكرنا هو فيما اذا كان الاراقة بعد ذلك لكن في بعض شروح الهداية انه لا فرق في مسئلة الكوز عندهما بين ان يوجد من وقت اليمين مقدار ما يمكنه الشرب او لم يوجد **قوله** وهو مبنى على الخ عالم بموته لانه ان لم يعلم لا يحنث **قوله** على خلاف ما انعقدت فان ما انعقدت عليه هو الامكان الظاهري وبعد الاراقة الموجود هو الامكان الذاتي **قوله** لاقتلن الشخص ان احياءه الخ انما يحنث في هذه الصورة في الحال للعجز العادي كما صرح به في المعتبرات الا فمقتضى التعليق عدم الحنث اصلا قبل تعلق الحيوة **قوله** لكونه مشارا اليه اي بمنزلة المشار اليه في كونه متعينا بحسب الوجود الخارجي اذ الكوز الذي جعل ظرفا له مشار اليه فاندفع ما قيل ان المشار اليه هو الكوز لا الماء والشرط انما يقتضي عدم الماء لا الكوز وما قيل من ان المراد الاشارة التي هي في المعارف لا الحسية ليس بشئ لانها بمعنى الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وهو لا يقتضي الوجود **قوله** على انه استعارة الخ لا بد ان يعتبر المستعار منه الابن الذي كان مملوكا فيعتق ليصح تقوله وهو العتق حين الملك وذلك كما اذا ولدت جارية رجل ثم ادعاه فقبل الدعوة كان الولد مملوكا له وبعدها يعتق من حين الملك ويثبت النسب **قوله** وهو في الابن اقوى واشهر اي الابن الذي ذكرناه سابقا وكون المعتق المشار اليه مشهورا بهذا الوصف غير لازم كما توهم اذا اشترط في الاستعارة اشتهار المستعار منه بالوصف لا المستعار له بل يكفيه الاستعارة تثبيت الوصف له شرعا بطريق الاقتضاء **قوله** لان البنوة من اسباب العتق كما في صورة ولد الجارية **قوله** وهي ههنا متاخرة الخ مستانفة اوردها لدفع

لنفهم ما يوهمك ان اورد ان ليس السبب ههنا هو البنوة فقط بل هو الملك في بعض النسخ وهي اذ ذاك منا حرة فذلك
اشارة الى العتق وخبره محذوف اي حاصل **قوله** والحكم في علة ذات وصفين الخ يعني انه اذا كانت العلة
ممنعة مركبة من جزئين كل منهما صفة لشئ **قوله** فالمنفي المذكور علة الجزء اقيم مقامه اي ان جعل فلا يصح لان
المنفي الخ وكذا قوله فهو كذب **قوله** ولهذا يبطل اي قوله عتيق علي اذا اكره عليه فعلم انه اقرار لا انشاء اذ الاكراه لا يمنع
صحة انشاء العتق بل اقراره وارجاع يبطل الى قوله هذا ابني خروج عن السياق والمذاق **قوله** وان جعل مجازا
للاقرار الخ يعني انه ان جعل مجازا للاقرار عن الحرية والعتق من حين الملك فهو كذب محض لانه لا يثبت الا
بالبنوة او بالاعتاق والاول مستحيل والثاني لم يوجد او معناه انه ان جعل مجازا عن الاقرار فاما عن الاقرار بالاعتاق
وهو لم يوجد او عن الاقرار بالعتق وهو ح بالبنوة قطعا لان الاعتاق لم يوجد وهو مستحيل لكن الاول اظهر وانسب
يجعل معناه عتق علي من حين ملكه وح الاحضر الاظهر في الجواب ان يقال انه مجاز عن الاقرار بالعتق وهو ثابت
مطلقا بالاعتاق ان وجد والا فيثبت بلا مثبت قضاء فقط اخذا بما يدل على اقراره او يقال انه مجاز عن الاقرار
بالاعتاق فان وجد يثبت به عتق العبد قضاء وديانة والا فيثبت قضاء فيثبت به العتق كذلك وعلى هذا لا يخفى
عليك ما في مرتبة الجواب من الاطالة والالغاز في كلام الشارح وغاية توجيهه ان لا يحمل قوله ان جعل مجازا على ما
ذكرنا بل يقال معناه انه ان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق بالبنوة فهو مستحيل وان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق
بالاعتاق فهو غير موجود بان يجعل البنوة والاعتاق قيدا للمقر به وح معنى قوله في الجواب انه مجاز للاقرار والمستحيل
الخ انه مجاز للاقرار بالعتق من حين ملك مطلقا لا مقيدا بقيد البنوة والمستحيل هو البنوة لا العتق وح توجه السؤال
بانه اذا كان المراد العتق وهو لا يثبت الا بالبنوة او الاعتاق والاول مستحيل فكان بالاعتاق والاعتاق لم يوجد
فلا يصح الاقرار وهو المراد بقوله فان قيل الاعتاق لم يوجد الخ **قوله** فان قيل يحتمل ان يكون الخ ايراد على قول المصنف
من غير نية **قوله** وفيه نظر وجهه منع التفرقة بينهما كيف وقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتق في هذا اخي بلا نية
وروي في هذا ابني انه لا يعتق بدون النية لاحتمال الشفقة **قوله** وهي اصغر منه سنا لا حاجة اليه ويجب ان يعلم
معروفة النسب كما يظهر من مسئلة تعذر الحقيقة والمجاز وانما قيد به في الكشف لانه فرع السؤال على الجواب عن هذا ابني
لا صغر منه سنا **قوله** قلنا لم يعتبر لانه الخ سيجيء في المسئلة المذكورة جواب آخر **قوله** من غير قصد الى معناه اي اثبات
معناه للذات لان معناه غير مقصود اصلا والا يلزم ان لا يكون المنادى به مستعملا في الكشف الكبير وان فائدة
النداء لاستحضار المنادى بوصف القائم به ان كان ثابتا نحو يا طويل وهو طويل والا فان كان مما يصح

ثبوته من جهة المنادى حيث البعض اقتضاء نحو يا حجر والا فللاستحضار فقط. **قوله** فيقوم علميته مقام معناه اذا لم
يشتهر بالمعنى كما اذا سماه حجرا ثم ناداه يا حجر فانه لا يتحقق في المقصود انما يتحقق لو كان معروفا بهذا الاسم عند الناس
واما اذا لم يكن يتحقق في الاقتضاء لانه ناداه بوصف يملك الحجابة **قوله** الى المذهب المرجوح تخصيص القولين ان
كلا منهما قابل بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لكن على الاول معناه ادعاء ثبوت المشبه به له حقيقة اي ما هو حقيقته
ثابت له كالهيكل المخصوص فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فالتصرف في امر عقلي وهو جعل غير المشبه به مشبها به وعلى الثاني
معناه جعل المشبه به نوعا لا يوصف مشترك بينهما وادعاء ان لفظ المشبه به موضوع لذلك الوصف ان له افرادا متعارفة
وغير متعارفة فاللفظ مستعمل في غير ما وضع له لانه الفرد المتعارف فالقول بالادعاء حق لكن لا كما زعمه صاحب المرجوح
بل كما زعمه صاحب المنصور ثم قال المص هو الاستعارة تعبر في المعنى ويستعار الهيكل المخصوص ناظرا الى المذهب المرجوح وقوله
يستعار لفظ الاسد ههنا وفيما سبق الاستعارة استعمال اللفظ في اللازم المباين ناظرا الى المنصور فلا بد من تاويل بعض
كلامه بان يقال في قوله الاستعارة في المعنى معناه انه ينقل المعنى عن اللفظ اولا ويخلو اللفظ عنه كالاسد عن الهيكل المخصوص
بادعاء انه موضوع للوصف المشترك فينقل الهيكل المخصوص عن لفظ الاسد ويجعل لفظه موضوعا للشجاع ادعاء ثم
بتوسط هذه الاستعارة والنقل يستعير لفظ الاسد للرجل الشجاع لكونه فرد الشجاع الذي جعل موضوعا له الاسد ادعاء
فيصير فردا غير متعارف او يقال معنى قوله يستعار لفظ الاسد يستعمل وقوله استعمال اللفظ في اللازم استعماله فيه بادعاء
انه المشبه به هذا لكن قوله في بيان انواع العلاقات فيطلق الاسد على زيد باعتبار انه شجاع نص في المذهب المنصور
او على المرجوح اطلاقه عليه باعتبار انه هيكل مخصوص ادعاء لا انه شجاع **قوله** في غير ما وضع له تحقيقا واما بالنظر
الى التاويل فانه مستعمل فيما وضع له بالوضع التاويلي **قوله** واما عدم جريان الاستعارة الخ في المفتاح والذي
قسم سمعك من ان الاستعارة تعتمد ادخال المستعار له في جنس المستعار منه هو السر في امتناع دخول الاستعارة
في الاعلام قال العلامة في شرحه لانه لم يوضع لمعنى جنسية فيمكن استعارتها باستعارة الاعلام وذلك لان الشرط
في المجاز والاستعارة ان يكون الاسم منقولا عن معنى وضع اللفظ له وان يكون النقل لمناسبة بينهما والعلم
لم يوضع لمعنى اي لاجل معنى وباعتباره فلو نقل علم وسمي به آخر لم يكن النقل لمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول
اليه فيمتنع المجاز والاستعارة في الاعلام لانتفاء الشرطين انتهى اقول لا بد في الاستعارة من ادخال المشبه به بجعله فردا
غير متعارف ومن نقل لفظ المشبه به اليه لمناسبة بينهما في وصف يجعل حقيقة ذلك الوصف ادعاء وكلا الامرين
منتف في الاعلام لان معنى العلم الشخص من حيث هو معناه اعتبر فيه غاية التعيين والتميز عما سواه وعدم التعدد

التعدد والاشتراك بوجه من الوجوه لانها موضوعات للجزئيات الشخصية الهويات المخصوصة من حيث هي كذلك واعتبار
الجنسية فيها والافراد لها من حيث هي كذلك ولو وهما ممتنع وكذا اعتبار الوصف المشترك بينها وبين غيرها ولو سلم
فلا بد من ان يكون الوصف مشتهرا به ولو بين المتخاطبين وهو في الاعلام نادر بالنسبة الى الاجناس ولهذا اذا تحقق
الوصف المشتهر يجري فيها وهذا بين لا سترة فيه ولعل هذا هو مراد العلامة من قوله فيمتنع المجاز والاستعارة في الاعلام لانتفاء
الشرطين والمصرح تمسك في امتناعها بالامر الثاني فقوله لاجل ان الخ معناه ان الاستعارة لما كانت تقع اولا
في المعنى وهو ظاهر ان حمل على المرجوح هاهنا وما ذكر ان حمل على المنصور وعلى الوجهين لا بد من وصف مشترك بين
المشبه والمشبه به اذ لاشتراكهما فيه يجعل المشبه مشبها به ويدعى انه عينه على الاول ويجعل المشبه فردا غير متعارف بجعل الوصف
موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء على الثاني لا يجري في الاعلام لامتناع اعتبار الوصف المشترك في معانيها من حيث هي
كما عرفت الا في الاعلام التي تدل على الاوصاف كحاتم فانه يوجد في معانيها الاوصاف من حيث انها معان لها لاشتهارها بها في
ضمن تلك الاعلام والتمسك فيه بالامر الثاني اولى لان ادخاله في جنسه انما يكون بادعاء الحقيقة للوصف المشترك فامتناعه
يبتني على امتناع الادخال ويستلزمه وكذلك جوازه ولذا ابتنى جريانها فيها بمجرد وجود الوصف فيها ولانه يصح جريانها على
المذهبين بخلاف الادخال وما قال الشارح رح من ان المستعار بناء على تصريح المص رح هو المعنى الحقيقي لا الوصف المشترك كالشجاعة
فانه ثابت للمشبه حقيقة مع ما عرفت من تاويل تصريح المص رح يرد عليه ان اعتبار الوصف المشترك ليس بكون مستعارا
بل لما ذكرنا من جعل المشبه مشبها به على المرجوح وجعل الوصف موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء على المنصور نعم اذا كان
نفس الهيكل المخصوص مستعارا لا حاجة الى كون لفظ الاسد الا على الوصف المشترك وان كان لا بد من ان يكون بين
الهيكل وبين الرجل الشجاع وصفا مشتركا ليصح استعارته له لكن قد عرفت ان اعتبار الوصف في المعنى العلمي من حيث
هو معنى علمي ممتنع مطلقا هذا فقد تحققت لك الحق المبين من المتين ثم السكاكي قد نص باعتماد الاستعارة على
الادخال في مواضع من المفتاح وقال المولى لا نسلم ان الاستعارة تعتمد على ذلك بل تتوقف على كون المشبه عين المشبه
به او يتوقف على احدهما لا بعينه وتبعه السيد الشريف وبه يؤذن كلام الشارح رح في شرح المفتاح حيث قال
في معنى رأيت اليوم حاتما اي رجلا شبيها بحاتم الطائي في الجود كانه هو هو انتهى وح لا يمتنع الاستعارة في الاعلام
الشخصية الغير الدالة على الاوصاف فان التشبيه قد يكون بالاجناس وقد يكون بالاشخاص فيجوز ان يعدل عنه
الى الاستعارة للمبالغة في وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به لاشتراكهما في الوصف وان لم يكن لفظ
العلم دالا عليه ويمكن ان يقال انها ح لا يفارق الدعوى الباطلة التي لا يطابق الواقع مع ان صاحبها

ليعتقد مطابقتها لانهم قالوا انها ليفارقها القصد التاويل فيما ادخال وح لانا نميل **قوله** اى زيد مثل الاسد الخ تفسير
لقوله ان هذا المعنى من قبيل زيد اسد لا لقوله تشبيه بحذف الاداة يعنى معنى كونه من قبيله ان كلا منهما محذوف الاداة
قوله من قبيل الحال ناطقة بان استعير التولد والخلق من ابائه للعتق لاشتراكهما فى كونه مصححا للتصرفات الشرعية
لا كما ذكر من استعارة الابن لمن ليس بابن وان لفظ المشبه به مستعمل فى المشبه ولا بد للاستعمال من وضع ولم يوجد ههنا
الحقيقى فلا بد من التاويل وهو بالادخال فتامل هذا تمام الكلام فى هذا المقام على وجه التنقيح والتلخيص **قوله** ثم ادرج
فيه سوالا آخر الظاهر ان الكلام مسوق لهذا السوال وادرج فيه الاول كما يوضح توضيحه فى الجواب حيث قال وان لم
اذكر هذه الاعتراضات فى المتن الخ وهو اللائق بانتظام الكلام لان قوله فان قيل قد ذكر الخ حينئذ يتعلق بسباقه بالسوال
المتصل به وعلى ما ذكره الشارح ما ادرج فيه نعم الاكتفاء فى التنقيح على قوله فعلى هذا لا يكون هذا المعنى ومعانيه يوهم ذلك
لكن تداركه بتوضيحه حيث ذكر ما يلزم من شرطية الامكان وادرج قوله فعلى هذا لا يكون الخ فى اثناء الكلام **قوله**
ولا قائل بالفرق فيكون الامكان شرطا فى مطلق المجاز **قوله** فيكون المجاز خلفا فى الحكم فيه تامل لانك قد عرفت
ان الخلفية احد ادلة الامكان بناء على انهم اتفقوا على انه لا بد للخلف من صحة الاصل وامكانه لكن عنده الاصل
التكلم وعندهما الحكم **قوله** وهذا يمكن ان يجعل معارضة الخ بناء على ان قوله لهما الخ استدلال على الامكان بتوسط
اثبات الخلفية وقوله قلنا جواب له بطريق المنع ثم قوله فاذا فهم الخ تصوير لثبوت العتق على مذهبه تفريعا على ما يستفاد
من تقرير المنع ثم قوله فان قيل الخ ما ادرج فيه استدلال آخر على الامكان من قبلهما وما قيل من انه معارضة او منع
مع السند فلا يمكن ان يجعل جوابه معارضة وهم **قوله** ولا يخفى ان ادعاء الخ يعنى ادعاء معنى الحقيقة فى الشيء لا يصح على
مذهب المحققين لانهم اشترطوا نصب القرينة وهما متدافعان اذ على المذهب المرجوح وهو ادعاء معنى الحقيقة فى الشيء
لفظ المشبه به مستعمل فى معناه الحقيقى الموضوع له والقرينة انما هو على ان المشبه جعل مشبها به ادعاء لا للمنع عن ارادة
المعنى الحقيقى ويمكن ان يقال معناه ان الاستعارة اثبات المعنى الادعائى للحقيقة وهو الشجاعة للاسد مثلا **قوله**
فنفهم المعنى من ذلك الخ حاصل ما فهم على ما نقل عنه وننبه الشارح هو ان الاستقامة والاستحالة تنسبان الى الشيء
باعتبار نفس الامر والواقع فالعينية المستفادة من الخبر تتصف بكونه محالا لانه ينسب الى الواقع لان التصديق والتكذيب
يتوجهان اليه وهما الحكم بمطابقة الخبر للواقع وعدمه بخلاف ما اذا لم يكن خبرا فانه لا ينسب الى الواقع فلا تتصف
عينية المستفادة منه بالاستحالة وكذا اذا كان خبرا ولم يكن اسم جنس فانه اذا كان اسم جنس يفيد عينية الاعيان
المتغايرة المتباينة وهو قلب الحقائق بخلاف ما اذا كان وصفا فانه لا يفيد تلك العينية بل اتحاد الذات المبهمة الموصوفة

المعروضة للصفة التي ليست للمنهوات متصفة بها فذلك الاتحاد مستقيم والا اتصاف وان لم يكن متحققا لكن لا
يتصف بالاستحالة لما ذكرنا سابقا قررنا اندفع ما قيل من ان اثبات الرؤية المتعلقة بالوقوع على اسد موصوف بالرمي
ايضا محال **قوله** الى الخبر اي ثبوت الخبر **قوله** بمطابقة الخبر للواقع والجملة الخبرية لا تتصف بالمطابقة و
عدمها الا باعتبار ثبوت الخبر فثبت انهما يتوجهان الى ثبوت الخبر **قوله** فيتصف الخبر بكونه محالا النسبة الى الواقع
ونفس الامر **قوله** لم يقع قصد اصلا بالنسبة الى الواقع فلا يتصف بالاستحالة **قوله** مثل رمى اسد يمكن ان
يقال ليس في مثله دعوى امر مستحيل على مبنيا اذ ليس فيه افادة عينية الاعيان المتغايرة بل نسبة صفة ليست
حاصلة له وهي الرمي **قوله** انقلاب واحد الخ لا كما زعمه الفارق من انقلاب عين الى عين آخر **قوله**
ويجعل الكلام خلوا الخ قال في المطول في بيان الخ قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الآية تشبيه مع ان المشبه
فيه ليس بمذكور ولا مقدر ان علامة الاستعارة ان يصح وقوع المشبه به موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه كما
يقال رأيت رجلا شجاعا يرمي مقام اسدا يرمي وهذا ليس كذلك انتهى فالفارق بينهما عند الاشتباه ان ذكر
المشبه على وجه ينبئ عن التشبيه بل ان كان فيه شيء مذكورا او مقدرا او منويا مرادا ينبئ عنه يكون تشبيها اذ لا
يمكن حينئذ وقوع المشبه به مقامه واما لم يكن كذلك وصح حينئذ وقوعه مقامه يكون استعارة فعلى هذا اللائق بمقام
الفرق ان يقول بدل قوله صالحا الخ بحيث لو اقيم مقام المشبه به لاستقام الكلام او صالحا لان يراد به المنقول
عنه والمنقول اليه كما في الكشاف **قوله** او تقدير المراد منه ما يعم المنوي فان الاستعارة ما يكون المشبه فيه معرضا
عنه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا محذوفا ولا تمام الكلام ولا منويا مرادا **قوله** خرج من باب الاستعارة لانه يلزم
بيان الشيء بنفسه فلا بد من تقدير المثل فيكون الخيطان على معناهما الحقيقي اي يتبين مثل الخيط الابيض عن
مثل الخيط الاسود من الفجر وسواد آخر الليل فان من الفجر قرينة على اعتبار سواد آخر الليل **قوله** ففي مثل زيد
اسد ينبغي ان حمل اسد بالمعنى الحقيقي على زيد ممتنع وقد علم ان الاستعارة ايضا ممتنعة فوجب المصير الى حذف اداة
التشبيه واما جعله من قبيل المجاز المرسل بطريق اطلاق الملزوم على اللازم فليس مما نحن فيه بخلاف الحال
ناطقة فانه وان امتنع الحقيقة لكن لا مانع فيه عن الاستعارة لان المشبه متروك بالكلية فلم يجب المصير الى
التشبيه والحاصل ان الاستعارة لا يجري فيما الخبر وما في حكمه كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت
والحال مع الصفة اذا كان جامدا لكن لا لكونه خبرا وجامدا كما زعمه المعترض بل لانه يوجد فيه ما يمنعه عن الاستعارة
لعدم امتناع الحمل بالمعنى الحقيقي فلا بد في تصحيح الكلام من المصير الى التشبيه هذا هو معنى ما وقع في المفتاح فا

ان نحو زيد اسد انما عد تشبيها لا استعارة لان العقل آب عن ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسدا على
ما هو مقتضى الحمل فيلزم لامتناع حمل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدء المصير الى التشبيه يعني انه لو
امكن جعله وصفا لكان المشبه متروكا كالحال ناطقة فصح استعارة لانه لو امكن لما كان العقل آب اذ لا يكون
ح عينية الاعيان وانقلاب الحقائق كما فهم المصنف واطن هذا هو منشأ غلطه ثم اعلم انه من الاستعارة على ما يستفاد
من كلام الشارح ما هو ذكر المشبه فقد عرفت انه انما يكون بالنحو اذا كان منبأ عن التشبيه وهو ممنوع مع ان المشبه
هو الرجل الشجاع لا زيد كما حققه الشارح في المطول ويصح ان يقال زيد رجل شجاع فينبغي ان يكون استعارة و
الحق ان الاستعارة ان كان عبارة عن دعوى ان المشبه من جنس المشبه به فهو استعارة وان كان عن كون
دعوى انه من جنسه مفروغا عنها مسلمة والتعبير عنها باسم المشبه به فهو تشبيه لانه لا لبس فيه الا ادعاء ان المشبه
من جنس المشبه به ومن افراده بخلاف لقيت اسدا فان فيه دعوى كونه من جنسه مسلمة مفروغة عنها معبر
عنه باسم المشبه به واسند الفعل اليه **قوله** ثم لا يخفى ان هذا الخ يعني انه لا حاجة الى المصير الى الاستعارة والتجوز
لصحة معناه الحقيقي بحذف حرف التشبيه فيه انه خارج عن قانون المناظرة لانه استدل في فان قيل على عدم
كونه استعارة ثم اجاب عنه بجواز كونه استعارة بتاويله بالمشتق فالكلام عليه بانه لا حاجة اليه غير سديد مع انه
لا اضمار مثل المجاز فعند تعذر الحقيقة يصير اليهما على السواء **قوله** يسمون مثله مجاز المغايرته لصريح التشبيه
ولذا يثبتون به العتق بخلاف صريح التشبيه **قوله** مصطلح لبعض اهل البيان فانهم يسمونه مجازا بالنقصان **قوله**
لا في معناه الحقيقي الخ يمكن ان يقال انه يمتنع ان يكون استعارة بل هو مستعمل في المعنى الحقيقي قطعا لانه ان كان استعارة
فاما عن زيد وهو باطل قطعا لانه لا يمكن اقامته مقامه فانه يختل ح ما هو المقصود من هذا الكلام او عن رجل شجاع فلو
كان المراد مفهومه فلا معنى للتشبيه بالاسد ثم استعارته له وان كان ذات مبهمة متصفة بالشجاعة فيصح التشبيه
لكن ترجمته بالفارسية زيد شير ليست لا زيد مردے همچو شير ليست هذا حاصل ما ذكره السيد في حواشيه على المطول لكن يرد عليه
لا نسلم انه يصير معناه زيد مردے همچو شير ليست بل زيد مرديست در كمال شجاعت ما هو مقتضى الاستعارة وهو المراد
بقولهم زيد شير ليست نعم يرد على ما قال في المطول ان معنى زيد اسد زيد رجل شجاع كالاسد **قوله** بدليل قولهم زيد
اسد الخ قال السيد تعلق الجار به انما هو بملاحظة لازم معناه الحقيقي وهذا القدر كاف في الاعمال لانه مستعمل في معنى
جزئي وبالجملة كيف لا ولا يتصور تشبيه بمفهوم مجتري فضلا عن الاستعارة ونحو رأيت زيدا اسدا ابوه انما رفع ابوه
بمعنى التشبيه اي مشبها باسد ابوه انتهى وقد استضعف سيبويه ان يقال مررت برجل اسد على تاويل جري ويمكن

ويمكن ان يقال ليس مراد الشارح ره انه مستعمل فيه بل ان مفهوم مجازي وصا بل ملحوظ قصدا بان يستعار له اي
بالموصوفة بالشجاعة **قوله** كالاين يشعر بان معنى زيد اسد زيد رجل شجاع كالاسد كما اختاره في المطول لكنه غير
لازم فيجعله استعارة لانه قد شبه رجل شجاع بالاسد ثم بني الاستعارة على تناسيه فمعناه على الاستعارة ما ذكرنا لا زيد
رجل شجاع كالاسد **قوله** المقترن لشيء من اداة العموم المفهوم من هذا ان ما هو عام بنفسه كمن فهو عام مجازا كان
او حقيقة بلا خلاف خارج عن محل النزاع **قوله** لا خلاف الخ ينبغي ان يخالف فيه من جوز عموم المشترك كما جوز
الجمع بين الحقيقة والمجاز لكونه بالنسبة اليهما كالمشترك كما سيصرح به الشارح ره في مسئلة الجمع فان المعاني المجازية كمعاني
المشترك كالحقيقة والمجاز **قوله** ما يصلح له اللفظ من انواع المجاز اما او ما يصلح له اللفظ من المعاني المجازية باعتبار انواع
العلاقات **قوله** انما هو لما يلحق به من دليل العموم قد عرفت ان مثل من خارج عن محل النزاع فما قيل فيه منع
فان مثل من عام بنفسه ليس بشيء **قوله** لا لكونه حقيقة اي ليس علته كونه حقيقة لانه لا دخل له فيه كما يدل
عليه قوله والا لكان كل حقيقة عاما نعم ان اشتراط انه يثبت بدليله ولا دخل فيه لكونه حقيقة لانه اللفظ المستعمل
في الموضوع له وكذا لكونه مجازا الكان سالما عما ذكره الشارح ره لكنه بالمآل ملخص ما ذكر من ان هذه الصيغ الخ
قوله والا لكان الخ مع ان لبعض الحقائق امتنع فيه العموم كالاعلام الشخصية **قوله** ان اريد الضرورة الخ
هذا الترديد على تقدير اعتبار الضرورة بالنظر الى الاستعمال وان اعتبر بالنظر الى الوضع بان الاصل بالنظر اليه ان يكون
لكل معنى لفظ موضوع له فالمجاز ضروري خلاف الاصل ينتقض بالمشترك فانه ايضا ضروري بهذا المعنى وقد اعتبر فيه العموم
مع ان القول بان اللفظ المستعمل في المعنى المجازي لا يعم لان المجاز بالنظر الى الوضع خلاف الاصل غير مسلم **قوله** وان
للمتكلم الخ هذا تقرير بان للمتكلم في كل موضع من القسمين اختيار ايهما شاء واثبات مجاز لا حقيقة له دونه خرط القتاد
فهو سند لمنع تحقق هذه الضرورة مع المجاز وجه الاولى تقديمه على قوله المجوز الخ وذكره بطريق التسليم لانه سند لمنع لزومها
للمجاز بانه قد يكون الاغراض اخر هو احد الوجود والتسليم وان قرر بانه قد تعين له طريقان فهو ايضا سند لمنع
اللزوم والتغاير بينهما بالاعتبار فان المنظور في الاول العدول اليه للاغراض وفي الثاني اختياره مع تحقق الحقيقة
ولو لا لغرض ويمكن ان يجعل الاول ايضا سندا لمنع التحقق مطلقا بان يقال العدول اليه في جميع المواضع
للاغراض مع القدرة على الحقيقة لكن الظاهر يجوز ان يكون العدول لا لان لا سبيل **قوله** بل في طريق
المجاز اي في كل مجاز او في جنس هذا الطريق ولو باعتبار بعض الافراد والاول اظهر **قوله** لان المجاز واقع
الخ نقض الشافعية كابن القاص قالوا بالعدم وقوعه فيه متمسكا بانه ضروري بالمعنى المذكور فلا ينتهض حجة

عليهم ثم المراد انه وقع فيه من تحقق الحقيقة الدالة على عدم لوثية لبس المراد لعدم وجدان طريق التأدية الى ما
لايكون له حقيقة بل اعم منه ومن ان يكون ولا يستعمل لما لغ فاندفع ما قيل ان المعنى المجازي الذي ليس له
حقيقة لا يتصور او لعدم في زمان عدم الحقيقة الا بالمجاز فعدم تعلق القدرة باستعمال حقيقتها لا يوجب قصورا
في ذاته كالمستحيلات **قوله** بخلاف المقتضى الخ جواب للقياس الذي اشعر به بقوله كالمقتضي وحاصله ان
ليس عدم العموم في المقتضي لكونه ضروريا بل بعدم كونه من قسم اللفظ والعموم من صفات اللفظ فعلى هذا
ما شاع في عباراتهم من ان لا عموم للمقتضي لانه ضروري مأول بانه اعتبار عقلي لصحة الكلام لكن ما قد يقيم
اليه والضروري يتقدر بقدر الضرورة ح الا يليق بدله والعموم من صفات اللفظ الا ان يقال المراد الضروري الذي
اعتبره العقل **قوله** فان قيل قد سبق الخ يعني قد سبق ان العموم هو استغراق اللفظ جميع ما يصلح له من آحاد
الكثير الذي وضع له اللفظ فكيف يوصف المجاز به بالنسبة الى معناه المجازي الغير الموضوع له والقول بعموم
المجاز تعقيبة اذ لا معنى الا ان يكون لفظ المجاز مستغرقا لآحاد المعنى المجازي فلفظ الاسد بالنظر الى آحاد
الشجاع ينبغي ان يوصف بالعموم لانه ليست باحاد الكثير وضع له اللفظ وان كان من حيث انه يدل على العموم حقيقة
كما ذكر الشارح في تخصيص العام الاسود بمعنى الشجعان من حيث قصد به العموم مستعمل فيما وضع له فان دلالته على
العموم حقيقة لا يصح صفة واعتباره فيه بالنظر الى المعنى المجازي كما توهم **قوله** والمجاز موضوع بالنوع يعني ان
المجاز العام بالنظر الى معناه المجازي من حيث كونه كثيرا يستغرق اللفظ آحاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي وان
كان بالنظر الى نفس ذلك المعنى موضوعا له بالوضع الغير الحقيقي فلفظ الاسد بالنظر الى معنى الشجاع نفسه موضوع بالوضع
الغير الحقيقي وبالنظر الى انه كثير يستغرق اللفظ آحاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي لكونه مركبا فاندفع ما قيل ان المعتبر
في العام الوضع الحقيقي سواء كان نوعيا او لا والمجاز موضوع بالوضع الغير الحقيقي وقد ادخل قدس سره النكرة
المنفية في تعريف العام على زعم انها حقيقة انتهى وقد ذكرنا في تحقيق تعريف العام ما يقتضي حمل الوضع فيه على
ما يعم المجازي فلا يبعد ان يقال ان الشارح قد اختاره وبنى عليه دخول النكرة المنفية وما اشار الى وجه
آخر هذا غاية ما يمكن في توجيه السؤال والجواب فتأمل فانه من معضلات الكتاب **قوله** ولا في امتناع استعماله
في المعنى الحقيقي والمجازي استعماله فيهما اما بان يراد المجموع المركب او كل واحد منهما وعلى التقديرين اما ان يسمى اللفظ
حقيقة ومجازا ايضا او مجازا فقط والنزاع انما هي في الاخيرة واما اذا اريد المجموع وسمي مجازا فجائز اتفاقا ان
وجد العلاقة وما سواها من الصور الاربع فباطل بالاتفاق والمذكور منها بقوله لا في امتناع الخ ما سمي بهما سواء

سواء اريد المجموع او كل واحد واما اذا سميا بالحقيقة فمتروك لظهور امتناعه **قوله** اشترط اي م في كون اللفظ
مجازا لما صرح في جواب الرابع **قوله** لتقديره صحة هذا الاستعمال وهو تقدير كون المراد المجموع بعلاقة صحيحة بينه وبين
الجزء واما اذا اريد كل واحد فالاستعمال غير صحيح **قوله** وانما النزاع الخ جوز في الهداية في آخر باب الحلف بالعتق
الجمع بين المعنيين كالحال والاستقبال بسبب مختلفين فهو تجويز للجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان المضارع حقيقة
في احدهما ومجازا في الآخر ولعموم الاشتراك ان كان مشتركا **قوله** وان كان اللفظ الوصل بالنظر الى كون
ارادة احدهما من حيث انه نفس الموضوع له وفيه اشارة الى ما قيل من ان مذهب الشافعي ان اللفظ ظاهر في المعنيين
بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي بالحقيقي للوضع النوعي **قوله** بمنزلة المشترك الخ بل هو اولى باعتبار
العموم لان بين محلي الحقيقة والمجاز لا بد من تعلق فاذا جوز تعميم المشترك بدون علاقة بين معنييه كان التعميم
ههنا اولى لكن لزم عليه ان يقول بعموم اللفظ بالنسبة الى المعاني المجازية بحسب انواع العلاقات كعموم المشترك و
القول بان للمجاز بالنسبة اليها كلها وضعا واحدا فلا يكون كالمشترك بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي لا ينفع لانه يلزم
القول بعمومه بالنسبة اليها بطريق الاولى **قوله** فمن جوز ذلك جوز هذا الخ يعني من جوز عموم الاشتراك بحسب اللغة
جوز هذا المجاز فانه مثله الذي يجوز عنده بحسب اللغة وان لم يثبت نفسه في اللغة ومن لم يجوزه لم يجوز لعدم ثبوت
نفسه فما يلحق به في اللغة **قوله** والمجموع المراد الخ هو ان النزاع فيما اذا كان المراد كل واحد لا المجموع المركب
ويمكن ان يحمل لا ينفك اصلا على قوله على تقدير صحة هذا الاستعمال يعني ان علاقة الجزئية والكلية تقتضي صحته اذا
اريد المجموع فلا معنى للتعبير عنه بقوله على تقدير صحة هذا الاستعمال **قوله** وبالجملة لم يثبت في اللغة وعدم ثبوته فيها عندنا
كاف لامتناعه عندنا اذ لا دليل لجواز مثله عندنا الا النقل **قوله** متبوع والمجازي تابع واما اذا اريد معنى من المشترك
لازم معناه الآخر ان كان يتعلق به بنوع علاقة فهو تابع له ايضا وان كان لكونه لازما لمعناه الآخر فخارج
عن محل النزاع كما يدل عليه قوله في تحريره والآخر من حيث انه متعلق به بل غير صحيح فما قيل ان الدليل لا يجري
فيه لان لازم معنى آخر ليس تابعا للمعنى المراد ليس بشيء **قوله** يمتنع استعمال الثوب اي في آن واحد ان اعتبر
تشخص واحد فنفس الاستعمال ليس بممتنع بل الامتناع بجهتي الملك والعارية امتناعا شرعيا وان اعتبر تشخصين
يمتنع نفس الاستعمال امتناعا عقليا واعتبار الجهتين لتقريب التشبيه لا لتحقيق الامتناع فالاضرب باعتبار تشبيه
بالصورة الاخيرة **قوله** اذا دار اللفظ بين المعنيين اي لم تقم قرينة على ارادة التابع والا فالدوران بينهما
حقيقة ممتنع لانه مع القرينة مجاز وبدونها حقيقة قطعا **قوله** فضلا عن ارادتهما الخ ان قيل المراد من كون الحقيقي

متبوعا انه بالعبار الى المجاز ما لم يتبع لتعبير تاما لكن يرد عليه انه ان اريد لم يتبع وحده فمسلم وغير مضر وان اريد مطلقا
فممنوع **قوله** من غير تصور استقراره الخ لم يدع المستدل ان له حلولا في المعنى بل مراده انه قد تقرر ان الكلمة بالنسبة
الى الاستعمال فيما هو موضوع له كالمستقر الثابت في محله وبالنظر الى غيره كالمتجاوز عن المحل ولذا سمي حقيقة ومجازا فكما
لا يمكن ان يكون الشيء مستقرا ومتجاوزا في حالة واحدة كذلك لا يمكن ان يكون كالمستقر وكالمتجاوز في حالة واحدة
فتدبر **قوله** واما الثالث فلانا لا نسلم الخ الظاهر المطابق للسؤال ان يقال ان امكان المعنى الحقيقي يقتضي
ارادته في الجملة لا وحده والعدول عنه يقتضي عدم ارادته وحده لانه انما عدل الى المجازي عن ارادته وحده لا مطلقا
فلا محال ويمكن ان يراد انا لا نسلم ان ارادة المعنى المجازي يوجب العدول عن ارادة الحقيقي مطلقا ليستلزم عدم
ارادته مطلقا بل وحده فيستلزم عدم ارادته وحده وامكان المعنى الحقيقي يقتضي ارادته في الجملة فلا منافاة
فتأمل **قوله** واما الرابع فلان الخ يعني معنى استغنائهما هو فهمهما بلا قرينة فان اريد من احتياج المجاز احتياجه
الى قرينة ارادته فلا ينافي وان اريد الى القرينة المانعة فممنوع بل المحتاج اليه انما هو كون اللفظ مجازا لا نفس ارادة
المجازي لا يخفى عليك انه يفهم من هذا الرابع وجوها لان القرينة اما قرينة الارادة او المانعة وعلى التقديرين المحتاج
اما ارادة المجازي او كون اللفظ مجازا وكذا الموجب للاستغناء اما ارادة الحقيقي او كونه حقيقة **قوله** فقد عرفت
ان الخ ملخص الجواب منع السوال والجواب فان اريد المانعة عن ارادة الموضوع له مطلقا فليس بمفتقر اليها اصلا
لانه ليس بشرط لارادة المعنى المجازي ولا لكون اللفظ مجازا وان اريد المانعة عن ارادته وحده فهي لا تنافي كون
الحقيقة داخلا تحت المعادل لكونها وحدها مرادا مع ان الافتقار انما هو لكونها شرطا لكون اللفظ مجازا لا لارادة
المجازي من حيث هي كيف وانه معين بالنزاع والنزاع انما هو في ارادة المجازي لا كون اللفظ مجازا فعلى عبارة الشارح
سعا طالة مع احتياجها الى اعتبار شيء فتدبر ثم القرينة على ارادة المعنى المجازي يكون غير العلاقات فلا يلزم من تجويز
ارادة المجازي بمجرد القرينة عليها بلا اشتراط المانعة ارتفاع الامان عن الحقائق كما توهم لانه وان كان العلاقة في الجملة
لازمة لها لكن لا بد من قرينة على ارادته ح لا يرتفع الامان فافهم **قوله** اي الذي يتصل الخ يعني ليس المراد منه
ما يكون لفظه مجازا **قوله** فاللفظ في المجموع اي كليهما لا المجموع المركب اذ لا نزاع فيه **قوله** تنصب قرينة على انه
وحده ليس مرادا ههنا اعتراض قوي وهو انه ان اريد من كون الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده بشرط ان لا ارادة
مع المجازي ليسمى ارادة الحقيقي والمجازي معا وان اريد لا بشرط شيء فليس القرينة مانعة عن ارادته بل هو مراد المتكلم
عنه باعتبار الاول لكن مبني ان الموضوع له نفس المشروط لا مع الشرط فهو صورة ارادته مع المجازي نفس المشروط

المشروط متحقق فتامل **قوله** لان الامتناع في المقيس الخ يعني ان الامتناع فيه انما جاء من قبل الشرع والعقل ولا تمنع
شئ منهما في ارادتها **قوله** على انا لا نجعل اللفظ الخ يعني ان استعمال اللفظ مثل استعمال الثوب بطريق الملك انما هو
بالنسبة الى ارادة المعنى الحقيقي وحده فيكون اللفظ حقيقة فاذا اريد المجازي ايضا يكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال
الثوب بطريق الملك والعارية واما استعماله بالنسبة اليهما مع ارادة المجازي وحينئذ يكون اللفظ مجازا ليس الا بمنزلة
استعمال الثوب بطريق العارية لانه مستعمل في المجموع وهو غير موضوع له فاندفع ما قيل ان الاستدلال مبني على ارادة
المعنى الحقيقي والمجازي لا كونه حقيقة ومجازا حتى يستقيم **قوله** في المجموع اي الحقيقي والمجازي كليهما لا المجموع المركب
قوله اما ان تحقق قدم هذا القسم مع ان مثاله متأخر في المتن للبساطة ثم تفريع هذا القسم على نفس مسئلة الجمع ظاهر
واما على تعليله برجحان المتبوع على التابع فباعتبار ما يفهم منه من ان ارادة التابع انما يكون عند عدم المتبوع فلا يجمع
معه **قوله** حتى حمل للجنب التيمم بهذا النص اذ لا ذكر له في كتاب الله الا ههنا ولهذا من حمله على المس باليد لم يجوزه
للجنب **قوله** فلا يراد المس باليد اي فلا يراد هو مع الوطي كما يدل عليه ظاهر قول الشافعي حيث نقل عنه كان يقول
في احمله على الوطي ومس اليد جميعا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز واما ان حمل اللمس على المس مطلقا على ما فهم
من شمس العلوم وغيره انه حقيقة في مطلقه او حمل احد القراءتين على المس باليد والآخر على الوطي كما في [illegible]
فانها قرئت على لامستم ولمستم فليس مما نحن فيه كعموم المجاز مع انه غير صحيح لما نقل انه عزم كان المصلي يعيد المس بلا اعادة
الوضوء **قوله** بدليل آخر كقوله عليه السلام انما يكفيك ضربتان وقوله عليه السلام للجنب عليك بالصعيد فانه
يكفيك **قوله** لو رفع امر اتفقا عليه على ما سيجي تحقيقه من ان القولين السابقين ان اشتركا في امر واحد وهو
حكم شرعي فاحداث القول الثالث باطل بالاجماع **قوله** وعدم القول الخ دفع لما يتوهم ان يقال ان
عدم القول به امر متفق عليه فالقول به يرفعه بان عدم القول ليس قولا بالعدم والامر المشترك بينهما لا بد ان يكون
مقولا لقائليهما **قوله** فان قيل الخ لا يخفى عليك ان هذا السؤال مع الجواب جار في صورة عموم المجاز ايضا فالشارح
انما قدمه لظهوره في المفرد **قوله** عن ارادة المعنى الحقيقي وحده فقط لا المصارفة عن ارادته مطلقا والا امتنع
عموم المجاز لان الحقيقة فيه ايضا مراد وتحقيقا ما ذكرنا من المجاز فانه موقوف على الثاني فلا يرد انه لو لم يكن قرينة
صارفة عنها لما صح قولكم بالمجاز ايضا ثم لا يخفى عليك ان عموم المجاز وهو كون المعنى الحقيقي فردا للمجازي يتوقف
على المصارفة عن الموضوع مطلقا كالمجازات غيره والمتوقف على المصارفة عنه وحده انما هو الجمع بينهما كما سبق
ولعل هذا هو وجه التسليم **قوله** لان اضافة المشتق الخ قبال الصوت ان يقال في التعليل بانها مضافة حقيقة

حقيقة في الاوايل للمباشرة ومجاز فيما هو بالواسطة للسببية لان الاضافة انما هو للاختصاص في الاثبات لا الثبوت فمعنه جاء بي غلام زيد جاء الغلام الذي اثبت غلاميته لان الغلامية ثابتة له في نفس الامر فهو اليه لا يقتضي ان يكون هم متنقيه في نفس الامر وهو ليس بشيء لان اضافة ليس للاختصاص في الاثبات بل للثبوت في نفس الامر على وفق الاثبات الدال عليه الكلام وان كان قد لا يكون فيه بناء على خطاء المتكلم في الاضافة فمدلول جاء بي غلام زيد الذي هو غلام له في نفس الامر على مقتضى مدلول غلام زيد وان لم يكن في نفس الامر ويكون ح اضافة غلام زيد خطاء ثم فيما نحن فيه لا يمكن ان لا يكون في نفس الامر لان المتكلم جعل مفهوم المضاف مناط الحكم وصيته لهم فاثباتها الوصفية على طبق كلامه لا يمكن الا لمن كان لهم ذلك الوصف ثابتا والا لما امكن امتياز الموصى له عن غيره فتامل **قوله** وانما سمي بهي المصدر **قوله** والاظهر انه سمي على صيغة المجهول **قوله** بالنسبة الى المعتق ولا يمكن فيه اعتبار الا بالنسبة الى الفروع **قوله** لفظ الابن والولد المضاف الظاهر منه لا فرق بين لفظ المفرد والجمع لكن في الاشباه والنظائر لو وقف على ولده او اوصى لولد زيد لا يدخل ولد ولده ان كان له ولد لصلبه فان لم يكن استحقه ولد الابن واختلف في ولد البنت وظاهر الرواية عدم الدخول هذا في المفرد واما اذا وقف على اولاده دخل النسل كله انتهى ولعل الاتفاق الذي ذكره الشارح سهو في المفرد والجمع خاص بالصلبية عنده حملا على المفرد وشامل للجميع عندهما اخذا بالعرف من الفرق بين مفرده وجمعه **قوله** فلا شيء لهن بالاتفاق **قوله** حيث يطلق الابناء الخ يعني ان المجاز متعارف وهو مقدم على الحقيقة المستعملة عندهما وعنده بالعكس فالمسئلة نظير مسئلة الحنطة والشرب من الفرات **قوله** فلو قال الكفار آمنوا كما اذا قال واحد منهم امنوني لا كما توهم من ان ما ذكر ابو حنيفة في الثاني لان الاول معناه آمنوا الكفار علوا او لادهم وولد ولد الكافر الصغار وولد الكافر لان كناية المتكلم واحدا كان او جمعا لا يدل على وصف الكفر مع ان ولد ولد الكافر يحتمل ان لا يكون ولد الكافر بان اسلم ابوه **قوله** لحقن الدم اي صيانته وحفظه **قوله** الانسان بنيان الرب روي عنه عليه السلام الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب **قوله** واسم الابناء المطابق للسوال اسم الاولاد والمسئلة فيهما على السواء وانما وقع فيه لانه اخذ تقرير الجواب من الكشف وهو قرر المسئلة في الابناء كما في متنه **قوله** فجعل مجرد صورة الاسم يعني علم انه من حيث اللفظ يتناول الفروع الا ان الحقيقة تقدمت على المجاز في الارادة فبقي مجرد صورة الاسم شبهة **قوله** فلا يدخلون بالدليل الضعيف يعني شبهة صورة الاسم دليل ضعيف فيسقط العمل به عند وجود المعارض هذا واما ثبوت كتابة الاب اذا اشترى المكاتب اباه فليس من هذا القبيل كما توهم اذ ليس ثبوته بسبب تناول الاسم بل بطريق السراية **قوله** لا بان لفظ الامهات يتناول الجدات باعتبار

باعتبار حقيقته الشرعية والمراد ان نسبة حرمتها الى الاجماع بالنسبة الى لفظ الامهات لا لانها تكون بالاجماع البتة لاحتمال ان

يكون بطريق الاولى ويحمل لفظ الام على المعنى اللغوي اي الاصل كما في الهداية **قوله** وهذا معنى قوله الخ يعني مراده بيان هجر

المعنى الحقيقي المطلق عرفا مرادا لوجب ذلك لان الصدق على الافراد ضروري لازم فوجب المصير الى المجاز فتقييد الاضطجاع

وخروج باقي الجسد ليظهر عدم القول على هذا الفرد لا لانه شرط في حقيقته كما يوهم قوله اذ ليس المراد الخ **قوله** ولفظ نيام ليس على

حقيقته بل المراد الاضطجاع وذلك ان تقول لا حاجة الى هذا فان خروج باقي الجسد كاف لعدم القول فيه على هذا الفرد الا ان

يقال انه فيما اذا وضعهما وباقي الجسد خارج في غير صورة الاضطجاع كان يكون قائما او متكيا يقال في العرف انه وضع القدم

فتامل **قوله** صح ان يقال الخ يعني ليس فردا باعتبار المفهوم اذ لا يمكن ان يكون الدخول فرد المفهوم وضع القدم

وهذا القدر كاف في عموم المجاز وان كان ظاهر عبارتهم يوهم بالفردية الحقيقية **قوله** قد صرح في المبسوط والمحيط الخ توهم انه

ينافي ما يفهم من المتن على ما قرره من ان الدخول ليس معتبرا في حقيقته وان حقيقته مهجورة والظ ان معنى المصرح فيهما ان

الدخول ما شيا فرد من افراد معناه الحقيقي بالمعنى الذي ذكر آنفا مستعمل فيعمل فيه النية من كل وجه فلو نواه يصدق ديانة و

قضاء فقول المصنف ره الدخول حافيا معناه الحقيقي في قوة المصرح فيهما فلا منافاة بوجه كما توهم واجاب بان المراد

انه صار حقيقته عرفية المراد بالدخول ماشيا حقيقته ووضع القدم الغير المهجورة في المحيط اذا عنى به حقيقته وضع القدم لا

يحنث بالدخول راكبا لانه نوى حقيقته كلامه فيصدق ديانة وقضاء **قوله** صار حقيقته عرفية فيه ان الحقيقة

العرفية هو المجاز المتعارف بالنسبة الى الحقيقة اللغوية وهي مهجورة ههنا كما يبين وجه العمل بالمجاز المتعارف اتفاقا كما يجيء

فلا معنى لقوله حتى لو نواه لم يحنث بالدخول راكبا وايضا لا معنى لقوله غير مهجورة اذ لا يوصف المجاز المتعارف بالهجر

وعدمه ولا يختلف الحكم فيه بحسبه بل ذلك انما هو في الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه ان الحقيقة اللغوية الخ

فتدبر **قوله** قد يكون دلالة الخ فيه رد على ما في كشف الكبير من ان الاستعارة للسكنى لا يدفع سوال الخصم مبنيا على رواية

الظهيرية والتتمة من انه يحنث بالدخول في دار يكون ملكا لفلان وان لم يسكنها بل لا بد من ان يجعل دار فلان

عبارة عما يضاف اليه مطلقا بالسكنى او بالملك ثم الظ انه اذا استاجر الدار او استعارها فلان ولم يسكنها لا يحنث بالدخول

فيها مع انه يتمكن من السكنى للفرق الظ بين التمكن بالملك والتمكن بالعارية والاجارة فاعتبر الاول سكنى دلالة دون

الثاني **قوله** وذلك فيما اذا كان اي يتعذر فيه اشارة الى ان قول المصنف ره فاحتجنا الى الضابطة الخ

معناه فيما يطلب تعذر الحقيقة وعدمه في لفظ اليوم مع ذلك لكثرة مجازه كما يدل عليه قول المص ره وكثيرا ما يراد به

الوقت اشتبه مع الحقيقة حتى كانه لا يتوقف على تعذره فاحتيج الى الضابطة وانما احتيج في هذا اللفظ لا في غيره من المجازات

عبارة عما

الكثيرة لابتناء كثير من المسائل المهمة المهتمة على هذا ثم في بعض المواقع قد يعتبر المانع عن الحقيقة غير هذا كما سيجيء في قوله فان قلت كثيرا ما يمتد الفعل الخ لكن ابتناء اكثر المسائل على هذا فاعتبر هو في الضابطة دون غيره لكن فيه ما سيجيء من ان المجاز الشائع لا يتوقف على تعذر الحقيقة **قوله** فاذا امتد الفعل الخ يعني امتداد الفعل يقتضي امتداد ظرفه فاقتضى حمل اليوم على الممتد وبياض النهار ممتد فصح الحمل عليه كغيره من الازمنة الممتدة فمراده هو لانه الاولى لكونه حقيقة هذا لكن فيه ان اقتضاء امتداد الفعل امتداد الظرف بناء على المعيارية يفضي الى صحة حمله على ممتد يكون معيارا له فصحة الحمل على بياض النهار مطلقا ممنوع بل فيما اذا كان امتداد الفعل بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه الا ان يقال ان كونه معيارا في الجملة يصحح الحمل عليه فيحمل عليه مطلقا لان فيه اعمال الحقيقة مع المعيارية في الجملة وفي الحمل على غيره ابطال للحقيقة مطلقا **قوله** من الطلوع الى الغروب اي طلوع الفجر الى غروب الشمس **قوله** واذا لم يمتد الفعل الخ ظاهر هذا يدل على ان فيما لم يمتد الفعل يجب الحمل على غير الممتد الذي يكون معيارا للفعل الغير الممتد وح لا يصح الجواب عن مثل انت طالق يوم يصوم بان المراد مطلق الوقت والتقييد ببياض النهار من الاضافة كما سيجيء لانه انما يصح لو اريد مطلق الوقت المحتمل للتقييد بالامتداد وعدمه الا ان يقال بسبب عدم امتداد الفعل والمعيارية تمتنع الحقيقة وجب المصير الى ما لا يعتبر في العرف ممتدا وهو مطلق الوقت فانه لا يعتبر في العرف ممتدا وان كان قد يصدق على الممتد ايضا فالمراد من الآن مطلقا زمان لا يعد ممتدا في العرف الظ من عبارة فخر الاسلام ان المعتبر هو الظرف فيه مطلقا حيث قال فان كان فعلا ممتدا كان النهار اولى به لانه يصلح معيارا له فان كان لا يمتد كان الظرف اولى وهو الوقت وفي شرح المغني غير الممتد يفتقر الى نفس الظرف لا الى الظرف الذي هو ممتد فلو عنينا النهار كان اشتغالا بما لا يفيد فتامل **قوله** فح لا يصح حمل اليوم على النهار يعلم من هذا ان عدم الامتداد مانع عن ارادة الحقيقة وح يشكل بما قيل انه لو قال فيما لم يمتد عنيت بياض النهار دين قضاء لان القاضي لا يصدق في خلاف ظاهر فيه تخفيف وفي عدم الحنث ليلا في انت طالق يوم اتزوج حاجب تخفيف والحق انه يصح الحمل على كل منهما في الممتد وغيره لكن كونه مشتركا بينهما او لكونه مجازا شائعا اعم احتمال الحقيقة اعتبر ما هو المناسب الملائم لكل من معنييه المجاز الشائع يكفي لترجح ارادته اعم في المناسبة ولا يلزم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في شرح المغني ان اليوم اذا شاع استعماله فيهما فلا بد من ضابطة يمتاز احدهما عن الآخر فاذا قرن بممتد يراد البياض وبغير ممتد مطلق الوقت للتناسب ثم قال انا لم ندع ان اليوم لا يحتمل في الممتد غير النهار وفي غيره غير مطلق الوقت بل حملنا على ما يناسبه عند عدم مرجح **قوله** بدليل قوله تعالى الخ قوله ولان مطلق الآن الاول استدلال على عدم اعتبار كونه جزءا من النهار بالاستعمال في الكلام المجيد والثاني بوجود العلاقة

بنيه معناه الحقيقي ومطلق الآن وذلك صريح في المتن **قوله** لان مطلق الآن جزء من الآن اليومي يعني ان مدلول
مطلق الآن جزء منه لان الكلي جزء والجزئي كل في الخارج **قوله** بان اليوم مشترك الخ والصحيح ما ذكره المصنف رح
من انه مجاز في مطلق الوقت لما تقرر من ان المجاز خير من الاشتراك لكن اعتبار الضابطة بالاشتراك الصق **قوله**
كالضرب والجلوس والركوب يعني انها اعراض ممتد بتجدد الامثال لان الموجود منها في الثانية مثل الاولى من كل وجه
وهذا لا يستلزم كون الاول من مقولة الفعل والآخرين من الوضع فضلا عن لزوم القول بوجود عنيك المقولتين
ا بلزم خلاف مذهب المتكلمين كما توهم وذلك لانه يمكن جعلها من الاجتماع الذي هو قسم الكون ويتحقق الكون به **قوله**
لا يكون مثله في الاولى اي من كل وجه لان ذلك عند الموافقة صورة ومعنى والكلام الثاني يفيد معنى غير مفاد الاول
وقد يقال ان الكلام متنوع الى خبر واستخبار وامر ونهي فلا يحمل على مطلقه انه ممتد ويرد على الثاني انه لذلك لا يحمل
على مطلقه انه غير ممتد اذ كل نوع منه ممتد وعليهما ان الكلام ليس الا الالفاظ المفيدة معنى كيف ما كان فتحقق المماثلة
سواء كان المعاد من نوع الاول ومفاده مفاده اولا كذا في فتح القدير ويختلج ببالي ان التعليق ههنا لتاكيد الهجرة
فالمطلق به الطلاق هو الكلام الرافع للهجرة وهو غير ممتد اذ الرافع لها هو اول الكلام لا الثاني فتامل **قوله**
يتضمن الجواب عن هذا السؤال لانه اعتبر في الدليل ان النسبة الى الظرف الزمان يعتبر في تقتضي المعيارية وهو انما يكون
فيما اذا كان التعلق بتقدير في والمضاف اليه ليس كذلك **قوله** وعما قيل قد فرغنا عن تقرير الجواب عنه في تقرير
الضابطة **قوله** كثيرا ما يمتد الفعل الخ الظ كثيرا ما يكون لمطلق الوقت مع ان الفعل مما يمتد **قوله** كما في الامثلة
المذكورة وكذا اذا قال يوم لا اطلق فلان امرأته فانت طالق اريد بياض النهار لانه لو لم يحمل لطلقت كما فرغ فيبطل
التعليق وهو مقصود والا اقتصر على انت طالق **قوله** ويحصل التقييد باليوم اي بياض النهار **قوله** جنس آخر
دون جنس الدقيق اي غير جنس الدقيق ولهذا اجوز بيع الدقيق بالسويق متفاضلا فلا يكون ما اكل من جنس
ما كان موجودا في الحنطة فلا يحنث كذا في الكشف الكبير **قوله** وقع في عبارة فخر الاسلام حيث قال الله علي ان
اصوم رجب وفي بعض نسخ اصوله رجبا **قوله** والعدل عن الرجب الخ كما في سحر اذا اردت سحر يومك على ما عرف
وهو اختيار بعض المتاخرين مبني لتضمنه معنى الحرف كذا في كشف الكبير **قوله** والمسئلة على ستة اوجه المراد وجوه
تتعلق بها الاحكام لا الاحتمالات العقلية ولذا قال هذه المسئلة على ستة اوجه لا ان فيها ستة احتمالات ولم يذكر ما اذا
نوى نفيهما او نوى احدهما ونفى الآخر مع ان الآخرين يمكن ادخالهما في ينوي النذر مع نفي اليمين وينوي
اليمين مع نفي النذر **قوله** فاراد نيتهما معا الخ هذا انما يصح بالنظر الى صورة جمعهما واما اذا نوى اليمين من غير

لتعرض الآخر فلا فان قرر السوال في الصورتين كما اختاره الشارح رح فينبغي ان لا يتعرض للارادة **قوله** للمباح المراد منه ليس في احد طرفيه حظر ولا الزام ليشمل المندوب ولا يصح ان يراد منه ما لا وجوب في احد طرفيه لانه يلزم صحة النذر بالمكروه كان يقول لله علي ان اصلي في البيت المغصوب **قوله** الموجب يا هو نفس اليمين فالباء في موجبه زائدة **قوله** ودلالة اللفظ على لازم معنى الخ يعلم من هذا ان حاصل الجواب منع ارادتهما بانه ليس مستعملا في اليمين ومرادا منه بل انما يدل عليه دلالة اللفظ على اللازم وذلك فاسد لان المسئلة فيما اذا نوى اليمين او نواهما الا ان يقال ان معنى نيته اليمين انه قصد اثباته بطريق اللزوم لمدلول اللفظ والاستتباع لا باستعماله فيه وكذا معنى نيتهما انه نوى احدهما باستعمال اللفظ فيه والثاني بطريق اللزوم لا استعمال اللفظ فيه وارادته عنه وليس هذا جمعا بينهما لما مر من ان الممتنع ان يستعمل اللفظ ويراد به معناه الحقيقي والمجازي ونية ثبوت اللازم من حيث اللزوم لا بالارادة من اللفظ ليس جمعا بينهما وحينئذ يندفع نظر الشارح رح ايضا لانه انما يرد اذا سلم ارادتهما ومنع كونه بالنسبة الى اليمين مجازا والظ من عبارة الشرح ما ذكرنا ومن عبارة الماتن ما يشعر به النظر فتامل وقد يقرر الجواب بان هذا الكلام موضوع لايجاب المباح وهو المراد منه لكن لذلك الايجاب صلاحية ان يكون يمينا عند النية باعتبار تضمن تحريم المباح واستلزامه له تنزيلا له منزلته كما يسمى شراء القريب اعتاقا تنزيلا له منزلة لازمه وهو ملك القريب فلا جمع بينهما بل هو نذر نظرا الى الصيغة يمين نظرا الى الموجب اي المعنى وهو الايجاب كالهبة بشرط العوض فانها هبة باعتبار الصيغة حتى يراعى فيها شرائط الهبة بيع باعتبار المعنى حتى يراعى فيها احكام البيع وقد يجعل هذا الكلام من قبيل الكناية حيث اريد الملزوم واللازم معا وقد اعتبر الفقهاء مثله قال العلامة النسفي فيمن قال لله علي المشي الى بيت الله يجب عليه الحج ماشيا بطريق الكناية **قوله** لا الاشكال الوارد كما توهم شارح المغني من ظاهر كلام المصنف رح وذلك لان حاصل الاشكال الوارد عليه انكم قد قلتم بان اليمين موجبه للتفصي عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيجب ان يكون يمينا وان لم ينو فالترديد في الاشكال لمجرد التاكيد والتذكير لما هو الباعث لهم على القول بان اليمين موجبه فلا يرد انه يمكن ان يجعل جوابا عنه باختيار الشق الثاني **قوله** فلا يمتنع الجمع وما قال السيد من ان كلام المصنف رح مخصوص بالانشاءات الشرعية صحته موقوفة على ابداء الفرق بين الخبر والانشاء بل بين الانشاءات العرفية والشرعية وهو عسير جدا **قوله** قوله في محل آخر وهو النذر **قوله** والثاني ان تحريم ترك المندوب الخ هذا هو الصحيح في الجواب كذا في الكشف وذلك لانه يلزم على الاول اذا لم ينو شيئا منهما او نوى اليمين ان يكون مطلقا يمينا ولا يكون نذرا مع ان خروج اليمين عن كونه مرادا لا ينفع في الجواب لان غرض السائل انه اذا كان موجبه يجب ثبوته بلا اراده

م اي يعني السوال بالنظر الى الصورة ... الآخر ... الوجوب ... الارادة م

اولم يرد فبيان خروج اليمين عن كونه مرادا غيرنا فهم في جوابه قوله فصارت كالحقيقة المهجورة يعني كما ان الحقيقة كما
كانت تثبت بنفس اللفظ من غير توقف على الارادة لكن بالهجر لا تثبت الا بالنية كذلك اليمين كان ثابتا بنفس اللفظ
لكونه موجبه لكن باستعمال اللفظ في محل آخر لا تثبت الا بالنية قال المصنف سؤال ان هذا الحكم ثابت بينه وبين الله تعالى قيل يرد عليه
ما في المحيط من ان من كفر بلسانه طائعا ونوى مجازه ونفى حقيقة الكفر فهو كافر عند الله تعالى العياذ وان كان قلبه
مطمئنا بالايمان وهو ليس بشيء لان الكفر يشترط له القصد لقولهم ان كفر المكره غير صحيح واما كفره في هذه الصورة فباعتبار ان
عين كلمة الكفر كفر كما اذا تكلم بها بالاقال المصوف في النفي النذر الخ لانه نفي ما هو خالص حق الله تعالى وهو الواجب
بسبب النذر وفيما اذا نذر بالتصدق على زيد لا يصير النذر حقا لزيد كما توهم وقيل في مثل ذلك يلزم ان يثبت النذر
بمجرد الصيغة في صورة النفي ايضا بل ليس هو الا مصرف النذر ولذا لا يصح مطالبته زيد له **قوله** من قرينة بالغة الخ
هذا بالنظر الى نفس المجاز واما اذا اشتهر فيكفيه ادنى مناسبة من غير قرينة بالغة **قوله** استعيرت للسرعة ثم سميت به
قيل سميت به من غير استعارة لصدوره من فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة باعتبار هذا القسم من اليمين **قوله** وهي
كون الامر تهديدا الخ وما قيل من انه قد يكون القرينة الدالة على خصوصية المخاطب ومنها كونها حقيقة فالقرينة
فيه راجعة الى ما في الكلام بخلاف واستفزز الآية **قوله** فهو مجاز عن تمكينه فيكون الخبر مكنتك من الوسوسة وما
من فيك سلامة الآلات وسوسته واسبابه يعني ما سلبت منك تلك السلامة ولا اجتهد المانع فيه **قوله** بالغة
عن ذلك عقلا فاستعمل في التهديد والتوبيخ لعلاقة المضادة **قوله** اذ لا تخصيص للايمان شرعا بمن شاء بل هو واجب
جزافدل من شاء بتوسط الوضع الشرعي على انه ليس حقيقة بل للتوبيخ والانكار على عدم الايمان لا نفس الايمان
لان الواجب جبرا لا يكون موسعا كما لا يكون مخيرا والعلاقة ان الامر بالشيء سبب التوبيخ والانكار على عدمه وقوله
فبدلالة العقل وقوله اما عندنا الآية فانهما يدلان على انه ليس حقيقة بل هو للتوبيخ والانكار على نفس الكفر
العلاقة هي المضادة **قوله** فان قيل كيف الخ مبنى السؤال حمل قوله والكلام على هذا الكلام وحاصل الجواب
ان الكلام مطلقا فالخارج عنه لا يكون من جنس اللفظ بخلاف الخارج عن هذا الكلام فانه يكون عن جنسه **قوله**
باعتبار اولوية بعض افراد مفهومه بالارادة وان كان جميع الافراد متبادرا من حيث دلالة اللفظ باعتبار الوضع
فاندفع ما قيل انه يلزم ان يكون اللفظ حقيقة في البعض الاولى بالارادة للتبادر لان الاولوية بالارادة لا تقتضي
التبادر **قوله** والظاهر انه ما انه عادة لا يخفى عليك ان كون القرينة العرفية خارجة من هذا الكلام بالغة عادة او شرعا معناه
ان النفس لفظ ذلك بالنظر بتوسط اعتبار العادة او الشرع حتى لو لم اعتبر لم يكن كما ستعرف في التوكيل بالخصومة

فان لفظ الخصوص منه مانع عن ارادة الحقيقة لعدم اعتبار وضع الشرع حتى لو لم يعتبر الشرع لم يكن بانعا فمعنى لون اولويته لبعض الافراد بالارادة مالنية عادة انه مانع لعدم اعتبار ما هو العادة والمتعارف في ذلك اللفظ حتى ان تقيس الاولوية الذي بدون اعتبار ما ليس بالنية فلا يكون الاولوية بالنية الا في كلي مشكك تعارف فيه الاختصاص بما هو اولى من افراده لا في كل كلي مشكك الاولوية ليست لضابط التخصيص العرف والعادة فافهم فانه مما يدفع به ترهات الناظرين **قوله** لانه اراد بالعادة الخ فالمخصص في مثله الضيا هو العادة لكن العادة القولي **قوله** وكلاهما لفيد الحصر قالوا المقصود من النية تمييز العبادات اي العبادات بعضها عن بعض فما لا يكون عادة او لا يلتبس بغيره لا يشترط فيه كالايمان بالله والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار وقال ابن وهبان في شرح المنظومة ان ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية وان النية لا يحتاج الى النية ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لا يحتاج الى نية **قوله** والمراد بالنية قصد الخ هذا هو موضوعها الشرعي قال القاضي البيضاوي النية شرعا الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لحكمه ولغة انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مآلا وفي جامع الرموز النية لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده انتهى وما هو في فعل المحرمات والمنهيات فلا يسمى في الشرع نية بل قصد في فتاوى قاضيخان ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا ان قصد به لاجل التخمير حرام وللتجارة لا او غرس الكرم او عصر العنب على هذا وفي التاتارخانية اذا توسد الكتاب فان قصد الحفظ لا يكره والا يكره فان غرس في المسجد فان قصد الظل لا يكره وان قصد منفعة اخرى يكره وكتابة اسم الله على الدراهم ان كان بقصد العلامة لا يكره وللتهاون يكره والجلوس على جوالق فيه مصحف ان قصد الحفظ لا يكره والا يكره انتهى وان كلماتهم لم تجد استعمالهم في مثل هذه الالفاظ القصد نعم يطلق فعله ويراد منه مطلق الاضمار وعقد القلب قال عليه السلام ولكل امرئ ما نوى اي اضمره وعقد اليه ويظن ان المراد في الحديث معناه الشرعي ولكل امرئ ما نوى لعبده لتعميم بعد تخصيص ثم قوله عليه السلام فمن كان هجرته الحديث تفصيل لقوله لكل امرئ ما نوى ويمكن ان يحمل على معناه اللغوي اذ يحمل ما نوى على المعنى الشرعي ويرجح تعلق قوله فمن كان هجرته الحديث بالسابق باعتبار الشق الاول **قوله** ايجاد الفعل واما الترك فمن حيث الخروج من عهدة المنهي لا يحتاج الى النية واما لحصول الثواب فان كان كفا فيحتاج اذ هو فعل والا فلا **قوله** اذ قد يحصل العمل الخ يعني ان حقيقته بلا اضمار ومجاز حصول كل عمل بالنية والنقل دال على عدم ارادته فلا يرد ما قيل بانه يجوز ان يقدر فعل خاص او يحمل على المضاف

ثم يرد على قوله بل المراد بالاعمال حكمها ان المجاز غير متعين لاحتمال ان يجعل من قبيل الاضمار وهو حاصل ما يجيء في
النظر ثانيا بعد التسليم **قوله** والاثم في الافعال المحرمة متعلق بحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان صرح به
في الكشف حيث قال النوع الاول هو الثواب في الاعمال التي يحتاج الى النية على ما تضمنه الحديث الاول والاثم
في الافعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني فانه ورد في المحرمات والنوع الثاني الجواز في الاعمال المنوية
والفساد في الاعمال المحرمة وغير ذلك من الندب والكراهة والاساءة ثم معنى رفع الاثم عن الاكراه والخطاء
والنسيان انه ليس في كل صورها الاثم كالاختيار والعمد والتذكر لا انه لا اثم في شيء منها لما يجيء في العوارض من
ان في بعضها يأثم كالاكراه بالقتل على القتل والقتل خطاء **قوله** فان وجد وجد الثواب وكذا الاثم في الفعل
الذي هو محرم يبتني على العزيمة والقصد كذا في الكشف **قوله** سواء اشتمل على صدق العزيمة او لا يعني ان
هذا غير معتبر فيه وان كانت الصحة تنتفي بانتفائه لما يجيء من عدم صحة العبادات بدون النية **قوله** واذا
صار اللفظ مجازا الخ في اصول فخر الاسلام واذا صار مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط
العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير مأولا وصار هذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة انتهى
وفي الكشف فلا يجوز الاحتجاج للخصم به علينا في اشتراط النية في الوضوء وفي عدم فساد الصوم بالخطاء والاكراه
حتى يقيم دليلا على ان المراد الصحة والفساد فقط او على جواز العموم في المشترك وهو غير ممكن اما الثاني فلما مر في
اول الكتاب واما الاول فلان الثواب والاثم مراد اجماعا لان تعلق الثواب بالعزم وارتفاع الاثم في الخطاء
والنسيان والاكراه بالاتفاق انتهى فعلى هذا المقصد الحنفية في هذا المقام دفع احتجاج الخصم فقط بان ما تمسك به
مجمل لا يصلح الاستدلال به سواء جعل من قبيل المجاز او الاضمار لا الاستدلال على ان المراد الثواب قطعا وهذا اقوى
سديد من كل وجه لا يرد عليه شيء فمعنى قوله مشتركا اي كالمشترك في حق الاجمال وعدم التمسك وقول الكشف
لان الثواب والاثم مراد اجماعا اي يصح ان يراد كما يدل عليه المصنف بالتصدي لاثبات ان المراد هو الثواب
غير وارد عليه بل وارد من النظر بوجوه **قوله** اما عندنا فلان المشترك الخ يعني ان اللفظ بعد كونه مجازا صار كالمشترك
بالنظر الى النوعين فارادتهما جميعا عموم مشترك وعموم مجاز معا فلا يصح اما عندنا فلامتناع الاول واما عنده فلامتناع
الثاني **قوله** فلا يجوز الوضوء بدون النية قيل سواء اعتبر الصحة او الثواب لا يدل الحديث على اعتبار النية في الوضوء
لانك قد عرفت ان المراد من النية قصد اداء الفعل لله تعالى ولو نوى بالوضوء رفع الحدث فقط جاز الوضوء
ان نيته رفع الحدث في المعنى اقامة لله تعالى اذ المقصود منه التمكن من فعل ما امر الله به **قوله** اذ لا ثواب بدون

النية قد عرفت ان بعض العبادات يثاب عليها بلا نية فعلى هذا ايضا لا يبقى على العموم **قوله** ثم على تقدير
حمله على الثواب الخ صحة العبادات عندنا ايضا لا يكون بدون النية بعين هذا الحديث لذا قالت الحنفية الوضوء
عبادة لا يصح بدون النية اتفاقا والخلاف انما هو في كونه مفتاحا فبنية بقوله ثم الخ **قوله** ان الثواب مراد
بالاتفاق يعني ان المراد من قوله ان الثواب ثابت اتفاقا انه مراد ليطابق المدعى وآخر يرد عليه المنع والاستدلال
عليه بعدمه بدون النية غير موجبه **قوله** فله ان يقول الخ يعني انه لو سلم ثبوت القول بعدم عموم المجاز فله ان
يقول ابتداء ان ليس الاعمال مجازا عن الحكم بل في الحديث اضمار والمجاز والاضمار سيان لا تقدم لاحدهما على
الآخر اي حكم الاعمال بالنيات او صحة الاعمال بالنيات او الاعمال صحيحة بها او معتبرة بها او غير ذلك فان كل ذلك
من قبيل الاضمار **قوله** واما ثالثا فلان الخ لا يخفى انه اذا جعل الاعمال مجازا عن الاحكام واريد من الحكم
الثواب يكون التقدير كل ثواب بالنية واذا اريد منه الصحة يكون التقدير كل صحة بالنية فعلى الاول لا حاجة الى
تخصيص البيع والنكاح بخلاف الثاني **قوله** لو كانت الصحة عبارة الخ يعني ان للصحة معان مذكورة لا نسلم
انتفاؤه انتفاء الشيء من المعاني الا اذا كان معناه ترتب الغرض ويكون الغرض هو الثواب وهو غير لازم **قوله**
فلو رود الاشكال المشهور الخ لا يخفى عليك ان هذا غير وارد على ما هو مقصود الحنفية في هذا المقام على ما نقلنا من
كلام فخر الاسلام لان مقصودهم ان الحديث لا يصلح لاحتجاج الخصم لان العقل دل على ان ليس المراد منه حقيقته
فلا بد من الاضمار او المجاز ولكل منهما وجوه فصار مجملا والمجمل لا يصح الاحتجاج به وما تعرضوا من بيان انه
مجاز من الحكم وهو مشترك بين النوعين انما اريد على غرضهم ذكر للاستظهار بانه على تقدير الحمل على المجاز
على هذا الوجه ايضا لا يرتفع الاجمال ولا يصلح للاستدلال فالمنع عليه لا يضرهم ثم ان التواطي والاشتراك
المعنوي غير دافع للاجمال قال الامام في المحصول اللفظ اذا كان محتملا لمعان كثيرة ولم يكن حمله على بعضها اولى
من الباقين كان مجملا ثم تناول اللفظ لتلك المعاني اما بحسب معنى واحد مشترك بين الكل وهو المتواطي كقوله
وآتوا حقه يوم حصاده او لا بحسب واحد وهو المشترك كلفظ القرء **قوله** مخصوصة يعني ان الثواب او الصحة
في نفسه من غير ملاحظة كونه اثر له ولازمه ليس بالتبس له **قوله** لا يشرب من نهر البحر حقيقة الشرب
منها على ان من للابتداء والثانية هو الكرع ولذا فسر قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا بكرعوا وبالتفسير قوله تعالى
ومن شرب منه فليس مني الا من اغترف بالاعم منه فهو مجاز ليصح الاستثناء متصلا فعلى تقدير كونها
على الحقيقة عنده لامكانها وهو الكرع والمجاز عندهما للتعارف وهو الاغتراف اي المقابل للكرع ثم انما صار

مبادر حقيقة الاكل من هذه النخلة والكرمة اكل عين ما دخل عليه كلمة من وحقيقة الشرب منها الكرع للاجماع ولانه اذا
تناول من عين الفرات لقال انه شرب منه ولو تناول من عين النخلة لا يقال انه اكل منها وهو امارة الحقيقة وذلك
لان الشرب انما يكون في المائع دون الجامد **قوله** فان نفس اللفظ قرينة مانعة يعني ان الاسم المنقول مجاز فيما نقل
اليه بالنظر الى المعنى اللغوي بالمانع فيه عن ارادة معناه لان استعمال اللفظ في معناه المجازي واستفاضته فيه دال
على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للافهام المطلوب به ما يسبق اليه الافهام فاذا تعارف الناس استعماله لشيء
كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سواه لعدم العرف كالمجاز لا يتناوله الكلام الا بقرينة كذا في الكشف **قوله** او الجزء
في الكل وفي بعض النسخ او الكل في الجزء وهو مقابلة لاستعمال المقيد في المطلق يعني ان الخصومة ان فسر بالجواز بطريق
المشاجرة والمنازعة فهو استعمال للمقيد في المطلق وان فسر بنفس المشاجرة والمنازعة فهو في المفهوم مباين للجواب
وليس بجواب مقيد لكن الجواب يتحقق في ضمنه في الخارج تحقق الكلي في الجزئي فيكون كلا والجواب جزءا له وما قيل من انه
ان جعل الخصومة بطريق الدفع فالاول وان جعلت جوابا دفعا فالثاني ضعيف جدا **قوله** بناء على عموم الجواب
هذا على نسخة او الكل في الجزء ظاهر كما ذكرنا من ان الجواب بعمومه يكون كالكلي فيكون جزءا واما على نسخة الجزء
في الكل فمعناه ما في الكشف من ان الانكار الذي ينشأ منه الخصومة بعض الجواب فيدخل في عموم
الجواب الانكار والاقرار فيكون اطلاق اسم الجزء على الكل وقيل هو من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
ودار الجواب انما ترتب على خصومة الآخر فيكون من باب اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر
في مجلس القاضي وهو مذهب ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح جاز اقراره مطلقا **قوله** لان التوكيل هذا استدلال
على هجرة مطلق الحقيقة يكون فرده المهجور فان الخصومة المطلقة فرد ان الخصومة عند معرفة المدعي محقا والخصومة
عند معرفته غير محق وهجر هو الاول ايضا كما قرره الشارح رح في الاصل قدمه في ورد فلان وقد بينه لكن في هذه الصورة
للتوكيل الانكار بعد ما يعرفه محقا لكونه فرد الجواب الموكل به والمهجور شرعا انما هو التوكيل به ابتداء او بالذات
بخلاف حقيقته وهو ضد القدم فانه ليس بفرد للاخوان الذي جعل هو مجازا عنه **قوله** انما يصح الخ يعني انه لا يصح بالا
يملكه لانه يصح بحمل ما يملكه ويرد عليه توكيل الذمي المسلم ببيع الخمر فانه باطل مع ان الموكل مالك واما توكيل المسلم الذمي
به مع انه جائز وليس مما يملكه الموكل فقيل بانه مالك نظرا الى اصل التصرف وان امتنع لعارض ثم هو المراد مما يملكه
وقيل المذكور في الشرح مذهبهما واما عنده فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه التوكيل كذا في
الكافي **قوله** لا يقال فينبغي الخ يعني لما ان الخصومة والانكار مطلقا مهجور لهجرة فرده فينبغي ان تعين *

الاقرار والجواب انه مهجور من حيث التعيين وهو انما اصبح من حيث كونه داخلا في المعنى المجازي **قوله** بل عملت عليها القرينة وهو مطلق الجواب المتناول للاقرار والانكار **قوله** في التعامل عند بعض المشايخ الخ قد مر منا ما يتعلق بهذا في فصل المخصص فارجع اليه **قوله** لا تترجح بالزيادة يعني ان العلة هو الاستعمال وغلبته في المجاز معناه ان موقعه كثيرة زائدة على مواقع الحقيقة فيكون الترجيح بالزيادة من جنس العلة **قوله** بنى على ان الخلافهم في جهة خلفية المجاز يرد عليه ان زيادة فائدة في المجاز بعمومه دليل مستقل بلا اعتبار الخلفية بل هي منافية له لعدم احتياجها لان اثبات الاصل ولان اعتبارها يقتضي كون الحقيقة اولى دار كانت في اللفظ او المعنى وحينئذ لا حاجة الى تخصيص الخلفية باللفظ لاثبات مذهب ابي حنيفة وما قيل من ان عموم الفائدة لا يصلح مرجحا بدون اعتبار الخلفية في الحكم اذ على تقدير كونه في التكلم لا تعلق بعموم الحكم المجازي وما يثبت بحقيقته بخلاف ما اذا كان في الحكم ليس لشيء لانه لا يلزم ان يكون المرجح له تعلقا بالمجاز من جهة الخلفية بل ان يكون متحققا فيه **قوله** حكم الحقيقة اولى هذا المطابق يدل على ان يكون العمل بالمجاز عندهما وبالحقيقة عنده اولى لا على ان العبرة به قطعا عندهما وبها قطعا عنده فيكون المسئلة اليه خلاف ما ذكر **قوله** قيد الاصغر اللام للعهد اي اصغر منا سنا والا يلزم ان القول الصغرى **قوله** لا يثبت التحريم يعني انه سواء اعتبر بالمعنى الحقيقي او المجازي ثبوت التحريم لازم البتة اما بطريق لوازم الحقائق او نفس اللفظ فيما اذا كان مجازا عنه وثبوت التحريم ممتنع فيهما بعين ما ذكر في المعروفة فلا يمكن اثباته مطلقا لا بالمعنى الحقيقي ولا المجازي **قوله** فرق بينهما دفعا للاضرار وكذا يفرق في معروفة النسب ايضا وروي لا تفريق فيهما مطلقا حرام لا وفي مجهولة النسب فقط ذكره بكلمة الا النسب الخ لا يخفى عليك ان قوله بخلاف العتق بالنظر الى التعليل التوضيحي لا مناسبة له ببيان تعذر المجاز اصلا اذ لم يتعرض فيه لتكذيب الشرع واحتماله وبالنظر الى ما ذكر معناه الشارح هو بقوله الحاصل الخ لا مناسبة له ببيان تعذر الحقيقة فلا معنى لقوله الا النسب نعم الظاهر من عبارة المتن ان ما ذكره انما هو لدفع اشتباه ان العتق يثبت بهذا ابني مع انه يكذب شرعا وان كان يكذب بالكلمة لا يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف النسب وهو باطل لان ثبوت البنوة به في الاكبر سنا ممتنع مطلقا فلا بد من ان يقال ان ذكره لمجرد مناسبة انه لا يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف النسب وحينئذ لا فائدة في تخصيصه بالذكر من بين سائر العقود التي لا تحتملهما فلو ذكر بعدهما كما في اصول فخر الاسلام وصاحبه وما في الكشف اي بخلاف قوله هذا ابني لان العمل بحقيقته في الاصغر سنا منه ممكن على ما مر وكذا المجازية فيه في الاكبر سنا منه لان البنوة بعد الثبوت موجبها عتق لقطعه الملك وهو موجب البنوة فيجعل كناية عنه كان مفيدا متعلقا بهما **قوله** الفيه الظاهر انه متعلق بالتعقيب وهو مشعر بانه على تقدير ذكره عقيبه يتعلق

٨ الحجة التي هي في ضمن [illegible] لا اثبات [illegible]

٨ [illegible]

متعلق بهما والاولى ان يقول كان الانسب ذكره عقيب المجاز فقط وعلى ما ذكره من معناه على التقدير ذكره عقيبه بقوله
والى صلاتها الخ انما تتعلق بالمجاز فقط الا ان يقال ان قوله ايضا متعلق بذكر فيكون المعنى ان المصنف رح لما ذكره
في بيان الحقيقة لادنى مناسبة كان الانسب بحاله ان يذكره في المجاز لكونه اتم مناسبة به وهو ما ذكره بقوله
الحاصل الخ **قوله** قاطع للملك كما يدل عليه قوله من ملك ذا رحم محرم فانه يدل على انه يثبت الملك
ثم يعتق عليه فيقطع ملكه **قوله** ولهذا يقع عن الكفارة يعني ان الكفارة انما هو تحرير رقبة وهو الاعتاق بعد الملك
فلو لم يكن موجب البنوة العتق بعد الملك القاطع له ما وقع الابن المشترى من الكفارة وكذا الولاء لا يكون الا في الاعتاق
بعد الملك القاطع له **قوله** يصح شراء امه وبنيه اي ام المعتق وبنيه **قوله** فان قيل فاللازم الخ يعني انه قد عرف
ان في الاستعارة يجعل وجه الشبه اللازم للمعنى الحقيقي بمنزلة الموضوع ويجعل له فرد متعارفا وغير متعارف واللازم الحقيقية
الاسد هو شجاعة لا مطلق الشجاع فعلى ما ذكرتم لا يمكن جعل معناه مطلق الشجاع ليصح جعله مجازا عن الرجل الشجاع
ويمكن ان يقرر بانه على ما ذكرتم انه لا يمكن جعل اللفظ مجازا الا عن ما هو لازم معناه فيلزم ان لا يصح جعل رأيت
اسدا مجازا عن الرجل الشجاع لانه غير لازم للمعنى الحقيقي للاسد بل اللازم له هو شجاعة السبع **قوله** قلنا الشجاعة
فيهما معنى واحد تقريره على الاول ان الشجاعة فيهما معنى واحد فيكون اللازم للاسد هو مطلق الشجاعة فيصح جعل
معناه مطلق الشجاع وعلى الثاني لا نسلم انه جعل مجازا عن الرجل الشجاع بل الشجاع المطلق وهو لازم لان الشجاعة
معنى واحد فيكون مطلق الشجاعة لازما له بمعنى كون الشجاعة معنى واحدا ان المراد منها ههنا قوة طبيعية ودفع المنافي
والانتقام وهذا المعنى واحد في الرجل والاسد بلا تفاوت بخلاف التحريم فان الحرمة التي في البنت غيرها في المطلقة لان الحقيقة
فانها مؤبدة اصلية وفي المطلقة طارية محتملة الزوال وغير ذلك مما يدل على تغاير حقيقتهما فيكونان جنسين متغايرين
وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من ان كون خصوص التحريم القاطع سببا للبنتية غير لازم لصحة المجاز على مذهب الجمهور
بل كونه جنسه مسببا له كاف فيه نعم قد اعتبر المصنف رح انه لا بد فيه من ان يكون خصوص المعنى المجازي مسببا عن
الحقيقي قوله ابنيناه اصله ابنيناك بيانا فحذف احد المفعولين يقال ابنيت فلانا عندا اذا جعلته له بيانا لانه
لا صحة للمعنى الخ اخذ هذا الوجه من قوله لو صح معناه **قوله** لم يجعل دليل تعذر التحريم الخ كما توهم للمصنف رح زعما
انه بعد بيان تعذر ثبوت المعنى الحقيقي لا حاجة الى بيان تعذر التحريم بطريق الالتزام منافاته للملك لان ثبوته
بطريق الالتزام لا يمكن الا بعد ثبوت المعنى الحقيقي وما اورد على المصنف رح من انهم ذكروا انه قد يكون المعنى
المكني عنه محالا وايضا امكان المعنى الحقيقي ليس بشرط عند الامام غلط فاحش نشأ من عدم الفرق بين

ثبوت اللازم باستعمال اللفظ فيه وثبوته بطريق الالتزام لملزومه وكلام المصنف ههنا في الثاني وهو لا يمكن الا بعد
ثبوت الملزوم كما لا يخفى **قوله** بل اشار بقوله لو صح معناه **قوله** قسما آخر وهو تعذر ثبوته في حقه في حكم النسب
قوله اي تعذر في حكم التحريم الخ لا يخفى عليك ان تقدير معنى البنوة على هذا الوجه ليس بقطعي في الترديد
بل الظاهر حينئذ ان الغرض بيان تعذر اثبات الحقيقة في حقه بوجهين باعتبارها في نفسها لكونه مكذبا
شرعا وباعتبار لازمها وهو التحريم بانه ليس من حقوق المالك والمتكلم لا يقدر الا على اثبات التحريم بانه
ليس من حقوق المالك والمتكلم لا يقدر الا على اثبات التحريم الذي هو من حقوقه والشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه
فتعذر اثبات الحقيقة بهذا ايضا **قوله** متعذر ايضا كما تعذر مطلقا **قوله** هو الظاهر من تقديم ايضا على قوله
في حكم التحريم وعلى ما ذكره المصنف هو الظاهر تأخيره عنه ويمكن ان يعتبر قيد ايضا بالنسبة اليه **قوله** لان التحريم الخ اي
تعذر في حق المتعرض في حكم التحريم بطريق الالتزام لمنافاة التحريم للملك كما تعذر في حقه في ذلك الحكم لتعذر ثبوت معناه
الحقيقي فيكون نفي التحريم بطريق الالتزام على آكد وجه وابلغه **قوله** وفيه مشير يعني المقابلة بظاهره مشير الى هذا
وانما قال مشير لانه يحتمل ان يكون المراد انه على تقدير فهمه من حيث انه لازم التزام فقط بخلاف ما اذا اريد فانه
مجاز ايضا **قوله** على تمام ما وضع له بالنوع الخ قال في شرح الشرح اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم مع قرينة مانعة
عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا والتزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى اي ما عنى باللفظ وقصد به فهذا صريح في ان
من قال بكونها مطابقة لم يفسر المطابقة بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل على تمام المعنى اي ما عنى باللفظ وقصد فعلى هذا
لا حاجة في كونها مطابقة الى اعتبار الوضع النوعي وصرح باعتباره ههنا في شرح الشمسية على شرح المطالع وحينئذ يرد
ان الوضع المعتبر في المطابقة هو تعيين اللفظ بنفسه والمجاز ليس كذلك بل هو موضوع بالقرينة كما مر في الفائدة الجليلة
فالجواب انا لا نسلم كون المعتبر فيها هو التعيين بنفسه بل مطلقا نعم المعتبر في تعريف الحقيقة والمجاز هو الوضع بهذا المعنى
او وضع كون القرينة معتبرة في وضعه بل هي شرط الاستعمال **قوله** هذه ايضا الخ يعني ان فهمهما ضمنا وتبعا دلالة
على تمام ما وضع له بالنوع لكون كل منهما معنى مجازيا وان لم يكن اللفظ الدال عليهما حينئذ مجازا **قوله** ثم يعني
انها دلالة على تمام ما وضع له لكن لا من حيث هو تمام ما وضع له المعتبر في المطابقة ذلك **قوله** على ان دلالة
المجاز الخ اعلم ان اللفظ اذا كان مجازا في الجزء او اللازم فعند اطلاقه يفهم من نفسه معناه الحقيقي وجزؤه ولازمه
في ضمنه ثم يأبى الذهن عن الحمل عليه للقرينة المانعة فينتقل منه بتوسط العلاقة الى الجزء او اللازم ففي
المجاز يكون فهمهما من حيث كونهما معنى مجازيا بعد الكل والملزوم قطعا واما التضمن والالتزام فقال القوم انهما ايضا

المعنى فهم الجزء واللازم بعد الكل والملزوم فتقابلوا ان دلالة المجاز على معناه تضمن والتزام لا مطابقة وذهب كثير
الى انهما فهمهما في ضمن الكل والملزوم فلا يكون دلالة المجاز تضمنا والتزاما وقال السيد اذا اطلق اللفظ على الجزء مثلا فالنفس
عند سماعه ينتقل منه الى المعنى الموضوع له ويفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس المراد في ضمنه و
القرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم فدلالة المجاز على معناه فهم الجزء في ضمن الكل لا بعده فيكون تضمنا والحق
انه يحصل بعد تعلق الارادة فهم آخر غير الفهم الذي كان ضمنيا ولو سلم انه عينه بالذات لكنه لما صار قصديا لا يمكن
ان يكون تضمنيا لانتفاء كونه ضمنيا والقرينة وان لم يكن لها تعلق باصل الفهم لكن لها تعلقا بالفهم قصدا لان
صفة القصد انما حصل لها بالقرينة كذا افاد شيخي وابي قدس سره في حواشيه على المطول وما ذكرنا هو هنا وقيل من انه
مطابقة باعتبار الوضع النوعي وتضمن والتزام باعتبار الوضع الحقيقي فلا مخالفة لان مبنى نفي كونه تضمنا والتزاما انما
هو تغاير الفهمين لا عدم اعتبار الوضع الحقيقي واعتبار النوعي نعم على مذهب القوم يمكن اعتباره مطابقة ايضا باعتبار الوضع
النوعي **قوله** في نوع الاستعارة اي نوع من المجاز المطلق وهو الاستعارة او نوع من الاستعارة فانه مثل في الاستعارة
الاصلية المصرحة **قوله** لا مناقشة في الاصطلاح فانه اطلق الركيك بمعنى الضعيف على ما ينفر عن الطبع **قوله** اشد بردا من
الصيف باول مثل هذا بتقدير مشاركة المفضل في المعنى كفرض البرودة من الصيف وباعتبار التفضيل في المبالغة وان
كان المتعلق فيهما مختلفا اي ابلغ في البرودة من الصيف في الحرارة ويحتمل من متعلقا بالبعد والتجاوز المستفاد من التفضيل
اي ابرد من كل شيء متجاوز من الصيف **قوله** اي المحسنات البديعية من المقابلة الخ جعلها من الداعي اللفظي
مع ان منها ما هي محسنات معنوية لانه اراد ان الباعث على ايراد لفظ المجاز ان كان ابراز المعنى المجازي ههنا و
على وصف لا يمكن ابرازه عليه بلفظ الحقيقة فالداعي معنوي والا فلفظي فان الباعث على ايراد لفظ ابو حنيفة
وسحر من المسلك موجب الذهب ابراز المعنى المجازي على وصف التعظيم في الاول وابرازه في معرض الاستطراف
في الثاني بخلاف او من كان ميتا فاحييناه فان الباعث فيه ليس ابرازه من انقذ من الضلالة على وصف من
الاوصاف بل بعد تعبيره بهذا اللفظ حصل المطابقة وكذا المقابلة فتأمل **قوله** وقد افردته لتناسب السفر فانه في
كالقافية في السفر **قوله** والعطف على اختصاص لفظه لا ينافي ذلك ولا يتوهم انه ينافي ذلك حيث جعل اختصاص
لفظه خبر القول فاللفظي بالفهم ويدل عليه هذا الكلام اعني اختصاص لفظه الخ فهو خبر لقوله الداعي الى المجاز
كيف ولو جعل خبر لقوله فاللفظي لبقي هو بلا خبر **قوله** وفسره اي تمام المراد ولا يخفى عليك
ان المراد هو معنى الكلام المطابق لمقتضى الحال وتمامه وصفوه وخفاؤه ففي التفسير بين الشارح

قوله فعلى هذا لا حاجة الخ لان كون المجازات متفاوتة في الوضوح والخفاء وعدم ذلك في الحقائق يصلح داعيا
الى العدول عنها فلا حاجة الى اثبات كون المجاز اوضح من الحقيقة **قوله** ان اراد بالمعنى في قوله فاذا حاولت ان
تؤدي المعنى قال السيد لنا ان نختار الشق الثاني كما يدل عليه قوله المتصفة بالمعنى المط ولا ندعي ان لفظ المستعار منه
حقيقة فيه او لفظ المستعار له مجاز بل نقول التعبير عن الرجل الشجاع بالاسد ادل على شجاعته من لفظ الشجاع ولا استبعاد
في ان يتوهم بادي الرأي ان يكون الاسد ادل على معناه الحقيقي مع جميع التوابع واللوازم والتقييد بكون المشبه معقولا
والمشبه به محسوسا ليصير المثال اظهر انتهى وفيه انه حينئذ يصير معنى المطابقة تمام المراد هو ما فسره به قوله زيادة البيان والخفا
قوله او اخفى منه وقوله فبعضها اوضح في الدلالة وبعضها اخفى ينبغي ان يراد من المعنى الجامع اذ ليس دلالة شيء من
المجازات على الجامع اخفى من الحقيقة قال المص يؤيد هذا المعنى انما تأييده يسر عند التفهيم فقط لانه لازم للاوضحية واما كونه
بينة عليه فلما جعله سابقا دليلا على **قوله** وذلك لانه اذا ثبت بالبينة كان اثبت مما ثبت بدونها وما هو اثبت
يكون ثبوته اوضح واقرب الى الفهم على الاكثر وهذا القدر كاف للتأييد واخذ المناسبة قال المص فاللفظ الموضوع
له اي هو فقط بدون اعتبار شيء معه من التشبيه او قيود مخصصة او غير ذلك **قوله** والصفات المشتقة وقد في كلام
القوم بدله ما اشتق منه لكن قال الشارح في شرح التلخيص وهم ايضا قد خصصوا ما اشتق من الفعل بالصفات
المشتقة **قوله** والصالح للموصوفية هو الحقائق الخ اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون
معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه ودون
الحروف وهو ظاهر كذا في شرح التلخيص ووجهه شيخي وابي قدس سره في حواشيه بان المراد انما يصلح للموصوفية بشيء الحقائق
اي الامور الثابتة في نفسها لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته في نفسه كما تقرر في محله دون معاني الافعال والصفات فانها
من حيث انها مدلولها متجددة بشيء وذلك لدخول الزمان الذي هو زمان نسبة معانيها الى شيء هو فاعلها او عروض
ذلك الزمان لها عروضا صارت به كالجزء له فلا يثبت من هذه الحيثية لها شيء فلا يكون موصوفة بوجه الشبه **قوله**
ولنا فيه كلام يطلب من شرح التلخيص وهو ما ذكر انه لا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا
شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد
مع انه يقال مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك فانها تصلح للموصوفية ولا تقع اوصافا البتة
وايضا كل من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة
سريعة وان المدعى هو ان الحروف والافعال لا تقع مشبها بها ومقتضى الدليل هو انه ممتنع وقوعها مشبها بها فلا ينطبق

ينطبق الدليل على المدعى **قوله** ليست معانيها اي معانيها المستعملة الدالة هي عليها وان كانت موضوعة لها على ما هو مذهب الجمهور قال الفاضل الاسترابادي في شرح الفوائد الموضوع له للحرف هذه المعاني المطلقة عند الجمهور لكن الواضع شرط الاستعمال في الجزئيات حتى لزمهم كون الحروف مجازات لا حقائق لها انتهى فاللام في لابتداء الغاية وامثاله صلة للوضع ومعنى قولهم من موضوعة لابتداء الخاص اي موضوعة فيه والاستعارة التبعية في الحرف انما هو باعتبار ما استعمل فيه لا وضع له ومدار الاسمية مثلا انما هو على المعاني المستعملة فيها بحسب الوضع ولذا عرف الاسم بما دل على معنى الخ والحرف لم يوضع للدلالة على المعنى المستقل اذ الواضع اعتبر في وضعه الاستعمال في الجزئيات هذا والمستفاد من التلخيص والايضاح والكشاف ان الاستعارة في الحرف تتبع السببية في المجرور وهو مختار شيخي والدي قدس سره في حواشيه على شرح التلخيص **قوله** والا لكانت هما قطعا لكونه معنى مستقلا البتة وما ذهب اليه جمع من النحاة من ان لفظة من ولفظ الابتداء مثلا موضوعان للكلي على السواء الا ان الواضع شرط في دلالتها عليه ذكر متعلقها دون لفظ الابتداء باطل بين وجوه في شروح الوضعية **قوله** بنوع استلزام وهو استلزام الجزئي للكلي **قوله** شبه ترتب العداوة الخ معناه شبه احد الترتيبين المخصوصين بالآخر تبعا لتشبيه ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية مجامع مطلق الترتب كما نص به في المفتاح فالمراد من قوله للفعل الالتقاط مثلا مطلق الفعل كما صرح به في شرح التلخيص فالتشبيه قصدا وقع في الترتبين الكليين ترتب الغائية وترتب غيرها ثم سرى في جزئياتهما وشبه الاول بالثاني قصدا لانهما كليين فان الجزئي انما هو ترتب عداوة موسى على التقاط فرعون له لا ترتب العداوة على الالتقاط مطلقا وكذلك الجزئي انما هو ترتب العلة الغائية لالتقاط فرعون لموسى لا للالتقاط مطلقا حينئذ يمكن ان يراد من الفعل مطلقه ومعنى قوله ثم استعمل في المشبه اللام اي في جزئياته كترتب عداوة موسى على التقاط فرعون له او في المشبه التبعي لبقي انه يجب ان يعبر المشبه به بالتعليل لانه المتعلق للام لا فرده وهو ترتب العلة الغائية بل الفرد له التبعية انما هو بيان علية العلة الغائية لان شبهها ان معنى قولهم اللام للتعليل اي لبيان ان ما بعده علة لما قبله الا ان يقال المراد ترتبها بحسب دلالة اللفظ لا في نفسه الموضوعة للدلالة اللام لا يمكن ان يكون صلة للوضع فالتقدير الموضوعة للتعليل والدلالة مصدر دل المتعدي اي الموضوعة له لغرض دلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو جزئي للتعليل الكلي واستعماله فيه كما هو مذهب الجمهور من ان الحرف موضوع للكلي بشرط استعماله في الجزئيات **قوله** الا ان المصنف اعتبر زيادة تدقيق الظاهر ان ما ذكره المصنف اعتبار آخر على وفق ما ذكر في العلاقات من ان الاستعارة مستعمل في وصف لازم حيث اعتبر استعارة التعليل

للتعقيب اللازم له الذي هو بمنزلة الوصف للتعليل لكونه محمولا عليه اعم منه لشموله لتعقيب غير العلة المعلول ثم بواسطة
ذلك استعير اللام الموضوعة للاستعمال في جزئيات التعليل لجزئيات التعقيب مطلقا سواء كانت غير جزئيات
التعليل او جزئياته لكن لا يستقيم من حيث كونه استعارة الا في غير جزئيات التعليل ولا يمكن ان يعتبر استعماله في جزئي
التعقيب بحيث يقع في الخارج على تعقيب غير المعلول للعلة كما يوهم عبارة الشارح رح على وفق استعمال الاسد في الموصوف
اللازم اي الشجاع ووقوعه على زيد لكونه شجاعا الا ان استعماله لا يكون الا في الجزئي المخصوص المتحقق فلا يمكن اعتبار وقوعه على
شيء الا ان يراد منه انه استعمل في ذلك الجزئي المتشخص من حيث كونه جزئيا للتعقيب لا من حيث كونه تعقيب غير المعلول
للعلة لكنه في نفس الامر مقارن له والحاصل ان المصنف رح لم يعتبر التشبيه بل الاستعمال في اللازم فيكون مجازا مرسلا على اصطلاح ا
البيان والشارح رح بنيه على وجه اعتبر التشبيه والاستعمال في المباين بناء على اصطلاحهم حيث قالوا ان الاسد مستعمل في
الرجل الشجاع بعلاقة التشبيه على ما ذكره المصنف رح يكون مجازا مرسلا تبعيا في حواشي الفوائد انهم غيروا تقسيم المجاز المرسل
الى الاصلي والتبعي لكن يمثلوا التبعي بذلك كلامهم قال في المفتاح ومن امثلة المجاز قولك اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله استعملت
قرأت مكان اردت القراءة لكون القراءة مسببة عن ارادتها استعمالا مجازيا يعني استعمال المشتق تبعية المصدر وجوز
في شرح التلخيص ان يكون من قبيل المجاز مرسلا عن دلت باعتبار ان الدلالة لازمة للنطق فافهم وتامل هذا ابن كلام
التنقيح على وفق ما ذكر العلاقات فانه لم يعتبر قيد التشبيه في الاستعارة واما قوله في التوضيح جعل الموت كان الولادة علة له
وقوله اريد به الموت واقيم مقامه وقوع المعلول يشير ان باعتبار التشبيه اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه على تقدير كونه
مستعملا في جزئيات لازم معناه الكلي ليس في استعماله ارادة تشبيه الوقوع بالصيانة هذا يدل على ان التشبيه في المعلولية
وقوله كان الولادة علية يدل على ان التشبيه في العلية وقد نقل ان المصنف رح ان قلت كلام المفتاح يدل على
الاستعارة في العلية حيث قال انك تستعير لا لترتب امر على امر بحيث يكون الاول غرضا من ...
الثاني لترتب امر على امر من غير ان يكون الاول غرضا من الثاني والجامع بينهما مطلق الترتب
ثم تستعير اللام التي للغرض لترتب ما ليس بغرض وكلام شرح التنقيح على الاستعارة في معلولية قلت معنى
كلامه ان ترتب المعلول الذي هو غرض هو من شيء استعير لكون الشيء بحيث يكون عقيب شيء آخر
فان الاستعارة تكون في المعلولية لا في العلية انتهى وقد عرفت ان في شرح التنقيح ايضا ما يدل على الاستعارة
في العلية فتامل **قوله** استعارة اسم التعليل للتعقيب اي اللام الموضوع للاستعمال في جزئياته تستعار لجزئيات
التعقيب بلفظ الاسد للشجاع هذا على ما ذكر المصنف رح من العلاقات والا فعند علماء البيان لفظ الاسد للرجل

الشجاع **قوله** واقيم الخ قد عرفت ما فيه من الايهام **قوله** بتعقيب المعلول لعلته تعقيبه اي الموت لعلته لان التعقيب المخصوص الجزئي الجزئي اليسير مشبه بتعقيب المعلول للعلة بالتعليل الكليين وبينهما القدر المشترك ثم الاستعارة التبعية فاعتبار استعارة للتعقيب اللازم زائد لا حاجة اليه ولعل الشارح رح لذلك قال اعتبر زيادة تدقيق وان اريد من قوله مشبها مشبها اصالة فهذا التشبيه زائد لا حاجة اليه كما ذكرنا في بيان كلام التنقيح **قوله** فلا معنى لاستعارة التعليل للتعقيب لان اللازم له هو التعقيب لا التعقيب **قوله** اجاب الخ حاصل الجواب ان التعليل مستعير لما هو لازم لبعض افراده من جهة وهو الخارجية **قوله** معلولة في الخارج للعلة الفاعلية بتوسط الفعل فيكون متاخرة عن الفعل الضياء وهو المقصود **قوله** فظاهر لانه آخر يدل المعنى مجيء المعلول على عقب العلة **قوله** ما ذكره المص سواء اي من اعتبار كونه معلولا والا فاعتباره لازما فاعتبار لبعض الافراد ضروري للمصنف رح **قوله** لا يقال الخ يعني ان اعتبار كونه معلولا وجب قطعا لان العلة من حيث انه علة لا يمكن فيه اعتبار الترتب **قوله** فيجب اي اذا كان كذلك فيجب ان يكون مراد القوم من ترتب العلة الغائية الذي جعلوه مشبها بترتب المعلول الذي هو غرض اذ لا معنى لاعتبار الترتب بالنظر الى العلة فهذا استعمال على القوم استطرده لمناسبة المشابهة وهو عدم اقتضاء العلة الترتب **قوله** لاستبداد الحاجة علة لوصل الذكر ما ذكره عقيب بحثهما فلا استعمالها حقيقة ومجازا او اختلاف المسائل المتوقفة بحسبهما **قوله** في النبأ وعدم الاستقلال وجه التشبيه مجموعهما او كل واحد منهما لكن الاول باعتبار اكثر افراد المشبه فان من الظروف المذكورة عند وهي معرفة. لا يخفى عليك ان اشتراك عدم الاستقلال بينهما اشتراك لفظي **قوله** لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز بخلاف الاول لما مر من ان الممتنع ان يراد الحقيقي والمجازي الاول من حيث انه نفس الموضوع له والآخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة وفي تسمية الظروف حروف التشبيه ارادتها بعلاقة التشبيه وارادة الحروف من حيث انها نفس الموضوع له فيلزم الممتنع لانه يكون اراد بالمشبه والمشبه به معا من حيث هما كذلك بخلاف التغليب فانه يراد فيه المجموع بعلاقة وهو المعنى المجازي لا الارادة المجازي بعلاقة والحقيقي من حيث انه نفس الموضوع فافهم

فانه قد استعمله الاقوام مع انه على طرف الثمام **قوله** قوله الواو لمطلق الجمع اي الواو العاطفة لمطلق الجمع فانها يجيء جارة للاستيناف وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة في موقعه وفي بعض نسخ المتن المطلق العطف طبق اصول فخر الاسلام رح العطف في اللغة الثني والمراد بالعطف في الكلام ان ترد احد المفردين الى الآخر في الحكم او احدى الجملتين الى الاخرى في الحصول **قوله** تشريكهما الخ اذ لولا الواو لجاز توهم ان الكلام او الاسم او الفعل الاول وقع عن سهو وغلط وان المتكلم قصد احد : اذ كثيرا ما يورد الكلام بغير او مع القصد الى معناه كذا في الرضي وقال الشيخ عبد القاهر

تعقيب المعلول بعقب ... [illegible]

قام زيد فقعد عمرو وبدون الواو يحتمل الاضراب والرجوع قوله في الثبوت اي في الجمل التي لا محل لها من الاعراب سواء
كانت ثبوتية او سلبية او مختلفة فالمراد من الثبوت اعم كما يراد من الخارج في قولهم الخبر ماله خارج والتي لها محل من الاعراب
في حكم المفردات قوله او في حكم الخ والعاطفة للمتعلقات راجعة الى احدهما قوله ذكر ابو علي انه مجمع عليه نقل الشيخ ابو حيان
عنه وعن السيرافي والسهيلي ان النحويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب وغلطهم بان قطربا والربعي والفراء وثعلبا وابا عمر
الزاهد وهشاما والشافعي قالوا بافادتها الترتيب ونقل عن الفراء والكسائي كذلك في مواضع من كتابه وذكره
في سبعة عشر موضعا من كتابه ونقل اجماع اهل البلدين عليه قوله ولا دليل الخ اندفع به ما قيل من انه يمكن ان يكون
في هذه الموارد مجازا لمطلق الجمع وهذا مبني على التحقيق والا فعدم الدليل عليها غير مسلم عند الخصم قوله بعد ولا
عن الاصل الخ يعني انه على تقدير كون الدليل مع احدهما لا يلزم ان يكون بعيدا عن الاصل لاحتمال الاشتراك
لانه خلاف الاصل متأخر عن المجاز قوله وذلك مثل تشارك الخ سوى الاخرين لا يصح الترتيب فيهما ويصح المقارنة
والاتي يعني ان سهيان قيامك وقعودك لا يصح فيه المقارنة لان القيام والقعود مما يمتنع اقترانهما خارجا بالنظر
الى تعلقهما السابق واما الاخيران فكل منهما لا يصح فيهما اما المقارنة فقط واما الترتيب فهي اولهما كذلك على ما في ثانيهما
فللزوم التكرار بذكر بعده لكن التكرار لا يمنع الصحة وقد يستدل على عدم افادتها الترتيب بلزوم التناقض
في تقدم السجود على قول حطة في سورة البقرة وقلبه في سورة الاعراف والى قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم
بمعنى المقارنة وفانجيناه واصحاب السفينة الترتيب ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك بمعناها قوله الرابع الخ
افرده من موارد الاستعمال اذ ليس فيه نفس استعمال اللفظ بل تخايل منه اعتبار عرف طبي وعام فصار بعلا ماسبق من
موارده قوله انه نصب فانه لو ادخل في اعراب ما قبلها لكان النهي عن كل واحد من الفعلين وليس الغرض
ذلك كذا في الكشف اي لم يكن نصا في معنى الجمع لانه كان نصا في كل واحد وعند الكوفيين يسمى هذه الواو واو الصرف
يعني انهم لما قصدوا معنى الجمعية نصبوا المضارع بعد هذه الواو وصرفوه عن السابق قوله لا يخفى ان هذا الاستدلال الخ
قد ذكرنا ان المنقول من الاجماع ايضا انما هو على عدم افادتها الترتيب قوله يحتمل ان يكون الخ على الاول يكون جوابا
عن استدلاله على وجوب الترتيب وعلى الثاني استدلالا على عدم وجوب الترتيب قوله تنازع على متعلق بالمنفي قيل قوله
من غير دليل فان الزيادة عليه انما يصح بدليل يصح به نسخه لانه نسخ ايضا كما سيجيء فكيف اذا لم يكن دليل اصلا وما
من انه لو لم يكن المقصود التنبيه على الترتيب لكان الاحسن ان يقال وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم لئلا يتخلل ممسوح بين
مغسولين ففصل الممسوح وهو الرؤس بين المغسولين وهما الايدي والارجل لانه لا يقال رأيت زيدا ودخلت الحمام ورأيت عمرا الا بسبب

وجوب الترتيب بل يحتمل ان يكون ذلك للتنبيه على استحبابه عند قصد الترتيب ايضا لا يقال ورايت بل زيد ثم عمرو ثم قول
لو كان ههنا دليل يثبت الترتيب لا يسمى زيادة على الكتاب لان الكتاب يدل على الفرضية والمثبت بالدليل هو
وجوب الترتيب والزيادة لا يكون الا اذا نسخ الحكم الشرعي كما قالوا اثبات وجوب الفاتحة ليس بزيادة على فاقرؤا
واما تيسر منه للفرضية الا ان يقال ان المثبت للترتيب لا يفرق بين الفرض والواجب لكن قد حقق في موضعه انه
لا ينفي التقسيم فانه قائل بهما ونزاعه في اطلاق اللفظ بحيث لا يخص شيئا منهما باسم قوله لا يقال الخ اعتراض على الاحتمال
الثاني بطريق المعارضة بان فاء فاغسلوا دليل على وجوبه وبطريق المنع اي لا نسلم ان وجوب الترتيب زيادة على
مدلول الوارد من غير دليل بل هو بدليل الفاء وليصح الزيادة مثبتة عليه قوله غسل الوجه لا وجوبه لانه مدلول عقيبه
والتعقيب يكون باعتبار ما هو مدلول الجزاء وهو الغسل قوله مقيدا على غسل الخ اذ لا يكون مقارنا لا تمامها غسلين في
زمان واحد معا على ما هو العادة الاكثري قوله لانا نقول المذكور الخ منع على المعارضة وابطال السند المنع وليسا و
المنع مفيد والحاصل الاية من قبيل عطف المفردات فيفيد لشركتها في حكم الغسل فيكون مدلوله تعقيب الغسل المشترك
بينها قوله لا يقال لكل عضو الخ اثبات لما منع باثبات ان الاية من قبيل عطف الجمل بان لكل عضو غسل على حدة
فيجب ان يقدر لكل فعل واذا كان من قبيل عطف الجمل فيكون مفيدا لتشريكها في الحصول [illegible] السابق
فيكون الفاء مفيدا لتعقيب الغسل خاصة لضم عدم القول بالفصل يثبت الترتيب قوله ولهذا [illegible] وتعليم الصحابة
لتعدد المحال تعدد لتقدير الافعال [illegible] ولكون مثل ما ذكر من عطف المفرد ودال الصحابة لا يعد بتقديم [illegible] على حدها
ولا يفهم تقديم [illegible] ذلك لانه لو كان التقدير [illegible] لكان الفاء مفيد الوصل [illegible]
السوق وتعقيبه خاصة فيفهم تقديم [illegible] قوله [illegible] بخلاف ما اذا كان من عطف
المفرد فانه يفيد وصل [illegible] المشترك بينهما وتعقيبه [illegible] قوله لا يقال [illegible] الخ [illegible]
ان تعدد الافعال يوجب تعقيب الفعل الذي دخل عليه الفاء ووصله بالسابق [illegible] فيكون الفاء
مفيد الوصل الغسل [illegible] الصلوة الى المسح وتقديمه [illegible] فيثبت الترتيب لعدم القائل بالفصل [illegible]
الوجهين [illegible] فلان المسح ليس [illegible] مقام غسل البدن
[illegible] ان مقام [illegible]
[illegible] ما ذكر لا يدل على عدم
وجوب الترتيب [illegible] لانا نقول تعدد الافعال [illegible] ان الاية من قبيل عطف المفرد [illegible] الاستقلال

على عدم وجوب الترتيب المذكور بقوله اي لما ثبت ان الواو لمطلق العطف الخ الا ان يقال ان دلالة الاستدلال
المذكور على عدم الوجوب موقوف على عدم دلالة الغسل والمسح على الوجوب ليصح لئلا يلزم الزيادة من غير دليل و
المعارض مسلم لدلالتها عليه فيبطل اصل الاستدلال فتامل **قوله** والجواب القاطع هذا جواب عن قوله لا يقال فيلزم
وهذا تقريرا آخر لما ذكر بقوله لا يقال قوله فاغسلوا وجوهكم باعتبار المستفاد من السابق فيكون اما منعا على المعارضة
او ابطالا للسند المنع بابطال مبناه وهو كون الفاء الجزائية دالا على لزوم التعقيب على مطلق قولنا لا نقول المذكور الخ
قوله غير متراخ بان يكون مدلوله وصلة به بلا فصل امر آخر بينهما كيف وانه يقال تحت فولدت ويقال كل حي
يولد فيموت **قوله** وعلى وجوب الخ فانه اذا كان مدلول الفاء وصلة به بلا فاصل يكون تقديم الجزاء او على ما عطف
عليه واجبا **قوله** على انه يجب السعي الخ الظ على السعي عقيب النداء لان الفاء للتعقيب مدلول الجواب **قوله** اشتمل على
كون الواو الخ عبارة التنقيح ظاهر في الاستدلال بالآية فقط والجواب بان الترتيب بالحديث لا بها فما ذكره الشارح رح
يشير اليه قوله في التوضيح وقوله عم ابدءوا الخ **قوله** فقال الصحابة لا يتوهم من السوال دلالتها على انها لا تثبت
للترتيب لانه يحتمل ان يكون لانها تجيء لغيره **قوله** فهم النبي الخ ولو سلم انه عم فهم منها فلا نعلم انه من الواو بل من
السياق كما يدل عليه ابدءوا بما بدأ الله فلو قيل ان الصفا والمروة لكان العكس بحاله **قوله** المبنى بالالزام الخ
لا يبدأ الله كما يوهم ظاهر الحديث يجب الترتيب فلا وضوء بل في كل متعدد بدأ الله بواحد منه بناء على ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما توهم فالمراد بما بدأ الله بالصفاء عبر به لزيادة الترغيب هو ان اثبات الترتيب
به في الوضوء زيادة على الكتاب بخبر الواحد على ما سبق من الشارح رح اما ههنا فكونهما من شعائر الله ليس بحكم شرعي
على ما بنيه حتى يكون زيادة عليه نعم يكون زيادة عليه على ما قال قوم من ان قوله من شعائر الله دليل الوجوب
لانه خبر بمعنى الامر كما نقل الشيخ جلال الدين السيوطي في الاكليل **قوله** كتب عليكم السعي تمسك الشافعي رح بقوله كتب
على ركنيته وقلنا المراد كتب استحبابا كما في اذا حضر احدكم الموت الآية **قوله** قد يقال الخ هذا ضعيف جدا
اذ قد حقق ان لا جناح ولا خوف وامثاله للاباحة بل فهم عروة من قوله تعم فلا جناح سقوط الوجوب حتى قالت
عائشة رضي الله عنها لو كانت كما اولتها عليه كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما وصرح في الهداية ان فلا جناح
عليه للاباحة والوجوب بالحديث والاجماع ولو سلم فح يكون اثبات الترتيب بابدءوا زيادة على الكتاب بخبر الواحد
قوله لان مطلق الخ فكيف يجعل دليلا على انه موضوع للمقيد **قوله** واما النقض بالعدد ظاهر في المعارضة
لدليل كونها للترتيب عنده والمقارنة عندهما فلا بد ان يقال المراد منه المعارضة او النقض كون الترتيب والمقارنة

والمقارنة في المسئلتين ثابتا بسبب الواو ومعنى قوله لو كانت للترتيب الخ اي لو كانت لهما في المسئلتين المذكورتين فيصير الحاصل لو كان الترتيب والمقارنة فيهما للواو لما اتفقوا او يقال ان علم كونها للترتيب عنده والمقارنة عندهما من حكم المسئلتين يستلزم ان يكون حكمها كونها لهما فهو نقض على ذلك اللازم هذا غاية التوجيه لتصحيحه **قوله** لما اتفقوا الخ خالفاه في الاول بوقوع الثلثة وخالفهما في الثاني بوقوع الواحدة **قوله** مبني على ان تعليق الاجزئة الخ يعني بعد ما اتفقوا على ان ذكر المعلقات متعاقبة يتصل الاول بالشرط على التمام ثم الثاني ثم الثالث موجبة عنده انفصال الثانية عن الاولى والثالثة عنهما في التعليق بالشرط على التعاقب في الوقوع كذلك وموجبة عندهما الاجتماع والاتحاد فتعلقن غير موصوفة بالترتيب ووقعن كذلك كما ذكره الشارح كذا في اصول فخر الاسلام وحواشيه فمن قال ان قيد عندهما في موقعه لان التعاقب في التعليق متفق عليه فقد اخطأ لكن كلام الشارح في تقرير مذهبهما ظاهر في ان خلافهما انما هو في حالة الوقوع فقط والتفريق والتعاقب في ازمنة التعليق متفق عليه الا ان يراد من قوله انما هو في ازمنة التعليق اي ما يدل على التعليق كما يرشد اليه استدلاله عليه بان الترتيب انما هو في التكلم الخ ثم لا يخفى عليك انه لا حاجة لاثبات مذهب ابي حنيفة الى بيان تعليقها على سبيل التعاقب بل يكفي كون الاولى كاملة مستغنية عما بعدها غير متوقفة عليه لانه يثبت بهذا القدر ان الطلاق يقع بها من غير توقف على ما بعدها فيلغو ما بعدها لانعدام المحلية **قوله** وطالق جملة ناقصة مفتقرة في تمامها الى ما تمت به الاولى بعينه كما سيجيء وهو من قبيل عطف المفرد وانما سماه جملة لانه بسبب عطف المفرد تحصيل مضمون جملة والافتقار مثله الى عين ما تم به الاولى ملتفتة به انقسمت الالف على ما تيعد ثم لزيد ولعمرو فان الاولى وان كانت مستغنية لكن العطف افاد كون عين تلك المائة لعمرو ايضا فانقسمت لاستحالة كونها لكل منهما اعمالا للكلام وصونا عن الغاية بقدر الامكان بخلاف وطالق فانه لا يمكن اعماله اصلا بعد وقوع الطلاق بالكلية اسالتفهم فانه قد وهم فيه بعض الناظرين **قوله** والثالثة بعدها الخ انها ايضا بعد الاولى كالثانية لا بعد الثانية ايضا لعدم احتياجها اليها بل الى الاولى الا ان يقال ان تعلق الثانية لما كان قبل ذكر الثالثة ملصقا بتوقفها على ما بعدها كانت الثالثة بعدها ايضا قطعا **قوله** وتحقيقه الخ حاصله ان الشرط ايضا يتلفظ ثلث مرات في حق ثبوت معناه وليس المراد من التقدير ما هو مصطلح النحاة ليرد ان في صورة تعدد الاجزئة تقدير الشرط غير لازم نحو **قوله** فانه صريح في تفرق ازمنة الوقوع لدلالتها على تفرق ازمنة التعليق لان حروف العطف اذا دخلت على جمل في موضع الجزاء جزاء الشرط ونحو ذلك يعتبر معناها بالنسبة الى ذلك التعلق كما صرح الشارح في الواو في قوله وقد تدخل بين الجملتين فالفاء وثم في جزاء الشرط ليفيد ان الترتيب والتراخي بالنسبة الى تعلق الشرط **قوله**

ویلزم سبق من ذلک ای ماسبق من انه لا تفریق فی ازمنة التعلیق وہذا الکلام جواب استدلال ابی حنیفة رحمہ کما یدل علیہ
قوله لا مجال للتعلیق لان الحرة بحالة الضم عندہما لا یوجب الترتیب بل ذکرنا انہا تعلق غیر موصوفة بالترتیب عندہما
قوله عدم الجواب عنہا وان اجاب بعضہم بمایان قوله وقد تدخل بین الجملتین قوله لانه جعل الحکم توقف النکاح الخ
لیس ہذا الحکم مصرحا فی کلامہ بل اعتبر لتصحیح کلامہ قوله یبطل نکاح الامة الخ لانہا لیست بمحل حالة الضم الی الحرة ولان
المولی باعتاق ہذہ الامة اراد النکاح الامة والبتہ ذلک اجازة الزوج نکاح الامة لا یکون رد النکاح الحرة لانه مفسوخ
فلا یکون اجازته معتبرة کذا فی الجامع الکبیر وحاصله علی ما فی حواشی اصول فخر الاسلام انه یبطل اللزوم ضمہا الی الحرة
اذ فی ہذہ الحالة لیست بمحل لابتداء النکاح والنکاح الموقوف معتبر بابتدائه لانه غیر لازم فکان فی حق من یلزمه بمنزلة
عقد المنعقد فاندفع ما قیل ان نکاح الفضولی لما توقف علی قبول الزوج کان ینبغی ان یتوقف نکاحہا لاحتمال ان یقبل نکاحہا
دون المتعقد بعدہا فلا یلزم تزوجہا علی الحرة لان علة بطلانه لیس لزوم التزوج المذکور بل ما ذکر من الضم وعلیه یبتنی تعلیله بحکم
ما اذا زوجہا فی عقدین او زوجہا المولیین عقد للزوم الضم فی الثانی ورد النکاح فی الاول فالمراد من قول المصنف یختلف
بالعقد الواحد والعقدین مع وحدة المولی وتعدده لان الحکم بالواحد والعقدین مطلقا یختلف ولعل فی لفظ تلک المسائل اشارة
الی ہذا فان المذکور فی الجامع وحدته مع وحدة المولی وتعدده مع تعدده کما تری قوله لا یتغیر باعتاق الثانية لانفسخه لاجل الضم
اجازة الزوج لما نقلنا انفا انه اجازة مفسوخ وبہذا الفارق فی مسألة الاختین فان اجازة نکاح الثانية فیہا مغیر لحکم نکاح
الاولی قوله یبطل نکاح الثانیة باعتاق الاولی لعین ما نقلنا آنفا قوله علی التعاقب واما اذا اعتقا معا فعلم حکمه بطریق
الاولی بالنسبة الی صورة اجازة ایاہا وبالنسبة الی صورة اجازتہما یفہم بطریق الالتزام بالنظر الی دلیله وہو جواز کلا
النکاحین قوله فایہما اجاز جاز ویبطل نکاح الثانیة حتی لا یلحقہا الاجازة قیل ذلک لان المجاز انما یحل العقد وہو عقد
الامة فاذا اجاز احد النکاحین اولا وتم ذلک النکاح صار تحته حرة فالاجازة اللاحقة یکون عقد الامة وحالة الاجازة
کحالة الانشاء قوله لانہما لو انشاء بصیغة التثنية ای المولیین دلیل لما یفہم من فاء فایہما من انه توقف النکاحان
والحاصل انه اذا کان التوقف فی صورة مقارنة حریة احدہما للتزویج فیہما اذا کانت طاریة یکون التوقف بطریق
الاولی قوله لانه لا تضایق علة لتوقفہا المذکور والمعنی انه لا تضایق فی التوقف ما لم ینته الی ما عرفت من لزوم
ضم الامة الی الحرة او رد نکاحہا وہہنا لیس شیء منہما اما الاول فلتعدد العقدین واما الثانی فلما ذکره الشارح بقوله
بعود احدہما الحرة وانما اکتفی الشارح علی الثانی لان الرد انما ہو للضم فانه بالضم لما بطل محلیتہا صار ردا لما ہو مفسوخ
قوله لان حالة الاجازة الخ ہذا یقتضی صحة نکاحہا لانہا حالة الاجازة حرتان فلا بد من ان یراد من

من اجازهما اجاز كلا منهما خلف اعتاقه لا اجازهما خلف كلا الاعتاقين فانهم يصح نكاح كليهما وهذه الصورة لفهما في مفهوم
بطريق الالتزام من قوله لان حالة الاجازة كحالة الانشاء **قوله** اي نكاح هذه وهذه اشارة الى ان تفسير ضمير التثنية
بكل واحدة منهما كما في التوضيح ليس على ما ينبغي **قوله** قلنا نعم الا ان الخ يعني ان الجمع بلفظ واحد كالرجلان لا يدل
على مقارنة بحسب الوضع لكن بحسب خصوصية استعماله في الانشاءات الشرعية يفيد ذلك فجعل العطف بالواو بمنزلة
الجمع بلفظة واحدة المستعمل في الانشاء ويوهم انه للقران **قوله** لو كان قيمة الاول اكثر شيئا لم يعتق كله ولو كان قيمة غيره اكثر فانا نقول
وان كان يعتق كله لكن لا يعتق من غيره النصف او الثلث بل ما يكمل الثلث **قوله** والمستسعى مكاتب عنده لان العتق متجزئ
عنده واما عندهما فاذا حرمه يكون لعدم تجزي العتق ولذا لا تقبل شهادته عندهما لا عنده **قوله** اذ بدون الواو الخ
فيه دفع لما يوهم ان يقال ان الجمع في الحصول والتشريك يستفاد من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو **قوله**
من اعتبار بعض قيود الاول اي القيود التي هي من اجزاء المعطوف عليه والمعطوف لا السابق على المعطوف عليه **قوله**
لا على قوله لا بتقدير مثله الخ لانه يلزم ان يكون تفسير القول بعينه كالمعطوف عليه وهو مقابل له ثم لا يخفى عليك ان المراد
من تقدير مثله ما يشمل مثل علفتها تبنا وماء باردا فلا يمكن ان يراد من قوله بعينه مطلق الفعل من غير خصوصية القيود
كالمجيء المطلق فعمرو يشارك زيدا فيما قام به بعينه فيكون قوله لا بتقدير مثله او بتقديره تقسيما لقوله بعينه مراده تكلف
ولا فائدة حينئذ في التقييد بقوله بعينه **قوله** لا يخفى عليك ان تقدير المثل الخ قد سبق ان ليس المراد من تقدير المثل
تقديره في اللفظ على ما هو مصطلح النحاة بل اعتباره مطلقا ولو بحسب المعنى ففي جاء زيد وعمرو لا بد من اعتبار مجيء يعم
شخصيه لامتناع قيام مجيء واحد بهما بخلاف مثل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وما قيل من انه لا بد من
تقدير المثل في اللفظ في عطف عمرو على زيد والا يلزم استعمال جاء في معنيين لان الفعل موضوع للحدث مع النسبة التي سند
الى فاعل معين بالوضع العام وهم لان خصوصية معناه فيما عطف عليه في غاية آخر ليس على وجه يمنع شركة الآخر فيه بل
لخصوصيته فيها اذا كان فاعله بتشبيه به يرشدك الى هذا قولهم الواو في المختلفين كالالف في المتحدين والسر في ذلك ان كون
آخر معطوفا عليه يحوط في تعيينه فاعله في هذه الصورة فلا يكون خصوصيته على وجه يمنع الشركة فافهم فانه دقيق **قوله** لا بد في
العبادة الخ قد نقلنا ما فيه من ابن وهبان من عدم اشتراط النية فيما لا يكون الا عبادة **قوله** لما فيهما من معنى
المؤنة فان الخراج ليس فيها معنى العبادة بل فيه مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة مع الاعراض
عن الاسلام والعشر وان كان عبادة لكونه مصروفا الى الفقراء كالزكوة لكنه ليست محضة بل فيها مؤنة كذا
صدقة الفطر فانها وان كانت عبادة ولهذا لا يتادى الا بالنية كالعبادات لكنها ليست بمحضة بل ::

فيها معنى المؤنة والمؤنة ما كان وجوبه بسبب الغير **قوله** اداء بالماليات اي المحضة فلا يرد النقض بالحج عن الغير من
غير عجز **قوله** لابد في الانابة الخ وانما يجوز الحج عن الميت مع فوات الاختيار لعدم السبيل اليه اصلا وتحقق العجز التام
الغير الزائل بالموت وبطلان الذمة به فاعتبر اختيار النائب من كل وجه **قوله** الامر كذلك فان الانسان الخ
وما ذكر في فصل الاستثناء من انه لا ينافي سبب الخذلان لان الحد فعل يلزم على الامام اقامته لا حرمة فعل ليس لشيء لان الحد
عقوبة مقدرة حقا لله تعالى كما في الهداية وغيره **قوله** غير مخاطب بها الائمة اكتفى المصنف رح في بحث الاستثناء في بيان
دليل عدم المشاركة على كونها جملة خبرية وهو صحيح لا يرد عليه شيء مما اورده المحشي اذ لا خفاء في ان عطف الانشاء على الاخبار
لا يصار اليه الا لضرورة فانه مختلف فيه منعه البيانيون وجمهور النحاة وجوزه بعضهم كما فصل في مغني اللبيب فعندهم يؤول
احد الجملتين بجعل الخبرية انشائية او بالعكس **قوله** فيجب ان يكون عطفا على الجملة الاسمية لم يدع المصنف رح ذلك
بل دعواه عدم العطف عليه لا تقبلوا بل صرح في بحث الاستثناء بان الحنفية جعلوا اولئك مستأنفا **قوله** كقوله ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من خطاب ذلك ما هو المراد من عنكم فيكون ذلك موقوفا ذلكم ويحتمل ان يكون
ذلك خطابا لمن يتلقى منه الكلام فحمله ههنا على الاول وفي المطول على الثاني واختار في كل كتاب احتمالا وما قيل من انه لا يجوز
تعدد الخطاب في كلام بدون تثنية او جمع او عطف فانما هو اذا كان الخطابات من جنس واحد واما اذا كان من جنسين
فلا وان اردت تفصيل ذلك فعليك بحواشي شيخي والدي قدس سره على المطول **قوله** من ان قوله الا الذين الخ
انما يصير بهذه الثمرة بناء على ان الاختلاف في كونه مصروفا الى الاخيرة ومصروفا الى جميع الجمل المتعاطفة انما يجري اذا جعل
اولئك معطوفا على ما قبله واذا جعل مقطوعا ينصرف الاستثناء اليه متعين للقرب والاتصال ولانه ح يصير بمنزلة فاصل
بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت كما صرح في الاستثناء والاولى ان يراد من الثمرة تعيين الاستثناء عنه لئلا يلزم الحيلولة
بين المستثنى والمستثنى منه وعدم قبول شهادته بعد التوبة كما هو مذهب الحنفية لا المراد قال المصنف رح الفاء للتعقيب فلهذا تدخل
الخ اعلم ان الفاء يجيء عاطفة وغير عاطفة والعاطفة يكون للترتيب اما ذكرا وهو فيما دخل على مجمل بعد مفصل
نحو ونادى نوح ربه فقال رب او معنويا بلا مهلة عادية وان طال الزمان نحو انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة وللسببية نحو
فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وقد يجيء لمحض السببية من غير عطف نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وغير العاطفة
يكون رابطة للجواب بالشرط وقد تدخل على شبه الجواب نحو الذي يأتيني فله درهم وزائدة نحو لما جاءهم كتاب من عند الله
الى قوله فلما جاءهم ما عرفوا او للاستئناف نحو كن فيكون بالرفع اي فهو يكون كذا في مغني اللبيب وغيره ويمكن ارجاع
السببية الى الترتيب بان يقال انه اعم من ان يكون معنويا كما في الاتقان او في صورة السببية ترتيب معنوي فعلى هذا

هذا يكون بمعنى الفاء الى طفرة الترتيب مطلقا وهو قد يكون ذكريا وقد يكون وقوعيا وقد يكون معنويا والطفرة من عبارة
المصنف ان المراد من الفاء مطلقها عاطفة كانت او لا دون التعقيب الترتيب مطلقا والجزاء مترتب على الشرط ويكون
عقيبة في الجملة واستعمالها للاستيناف ومنه الواو كما في بين الدخول فحومل مجاز وهذا اضبط وانسب لقواعد العربية
قوله شرط محذوف لا حاجة الى حذف الشرط فانها لمجرد السببية كما في انا اعطيناك الكوثر فصل لربك الا ان يقال
ان معناه راجع الى حذف الشرط كما يشعر به قوله بالحقيقة لا ان الشرط محذوف ثم المراد من جاء قرب لانه البعيد للتهيؤ
والاستعداد لا المجيء الشاء **قوله** لم تتحقق من الفاعل الخ اي بالمتحقق من افعال الجوارح من الفاعل فعل احد بسبب الحقيقة
والماهية كوضع الماء على الكف او الصب في الحلق فان نفس الوضع والصب سقي والقاية تحديد للامثال الى الارتواء اشارة
الارواء **قوله** والا فالسقي الخ يعني ان السقي الذي هو علة الارواء هو مجرد الوضع او الصب او انا السقي مقدار ما يكفي
للارواء فهو علة الارواء لا علة فلا نسلم صحة ان يقال سقاه مقدار ما يكفي للارواء فارواه مع انه يمكن ان يكون
باعتبار نفس السقي لا القيد **قوله** انه في معنى الارادة الخ وكذا قوله تعالى اهلكناهم فجاءهم باسنا ان لم يحمل على القلب
قوله واردت جدالنا انما احتيج فيه الى هذا مع ان الاكثار زائد على اصل الجدال لانه يصح لكنه الجدال قد جادلتنا
قوله لمن يجزي في المشارق لعلامة الميم الاسجري **قوله** يعني ان الولد الخ انه لتجانس الاحسانين حتى كافاه
ذلك اذا لم يقصد من شرائه الاعتاق واذا لا له لانه اذا نوى ذلك جاز لا بانه بالاشتراء العتيق لا يجزيه وان كان
يعتق عليه **قوله** فيما الاشتراء الخ غرضه من هذا الكلام ان مدخول الفاء هو الاعتاق وهو لا يصح ان يكون
حكما ومعلولا للشراء لانه وضع لازالة الملك والشراء لاثباته فالمعلولية باعتبار العتق الثابت به ومن هذا ظهر انه لا تاخير
بحسب الزمان لان العتق حكم الملك في هذه الصورة بالنص المذكور وهو حكم الاشتراء وحكم الشيء يثبت معه زمانا
ولبعض الناظرين ههنا كلام ليس له معنى محصل **قوله** الا انه يصح الخ تدارك لما يتوهم من قوله وضع الشراء لاثبات
الملك والاعتاق لازالته من انه يتوهم ان لا يصح اضافة العتق الى الشراء وجعله حكما ومعلولا له لانه حكم للاعتاق
ومضاف اليه فكيف يضاف الى ما ينافيه ويضاده وعلى هذا لا يصح جعل الحديث من قبيل اتحاد المعلول والعلة لان
الاعتاق يضاف اليه العتق لا الى الشراء فلا يمكن ان يكون متحدا معه اصلا بان يكون لاثبات الملك ثم انتفى اضافته
اليه ابتداء وبالذات وهو انما يضاف اليه لكونه موجبا لموجبه وهو الملك فتدبر **قوله** على معنى كون ما بعدها سببا
لما قبلها ليس هذا معنى الفاء الداخلة عليها على ما ذكره العقوم وان كان ما بعدها في نفسه سببا له لان معنى الفاء على ما هو
ان ما بعدها السابق باعتبار البقاء والعدم اللاحق الموجود على ما هو الاصل اشعارا بالسببية بحسب الوجود وكذا على ما ذكره المصنف

لا بد من ان يقال ان في كون مدخولها معلولية لمدخول السابق من حيث كونه علة غائية دلالة على انه في نفسه علة
للسابق وسبب له والحق ان هذه الفاء مستعملة بمعنى لام التعليل مجازا شائعا ولذا يسمى فاء التعليل وحينئذ يصح ان معناها
السببية ما بعدها لما قبلها **قوله** انت خبير الخ ايراد على المصنف بان وجهها لا يتم الا بالتسامح بان يراد من مدخول الفاء
الاخبار به كما اشار اليه في تقريره بقوله كالاخبار باتيان الغوث ثم ان العلل الغائية للاخبار ايضا ليس نفس الامر المذكور
بل مدلول جواهرها كما لا يخفى على المتأمل وهو المطابق لما سبق منه في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم من انه يجب ان يكون
غسل الوجه عقيب الارادة **قوله** ليس الابشار لا يظهر وجه ترك لفظ الامر ههنا وايراده فيما بعده الا ان يقال
انه اراد التنبيه على ان المصنف لم يقصد خلاف القوم الا في ان نفس المعلول الذي جعلوا دخول الفاء على علته باعتبار
الدوام والبقاء جعله المصنف علة غائية لما بعده فانهم صرحوا في هذا المثال بان المعلول الابشار حيث قالوا فان الغوث
باق بعد الابشار وزاد لفظ الامر بعده اشارة الى ان الاعتبار المطابق للكلام العلية بالنسبة الى الامر وما قيل من ان الابشار
ههنا متعد بمعناه جعل شخص في البشارة والسرور وفي المثال لازم بمعنى صير ذا بشارة ومن امر شخصا بالبشارة جعله ذا بشارة
فالابشار ذا قوة الامر بالبشارة غاية لتصحيح كلامه بعد الوقوع بتكلف بارد وسمج لا نكتة لتغير الاسلوب وقيل في بعض
النسخ الامر بالابشار **قوله** انما يكون علة لعلية العلة الخ هذا اشارة على ان المراد من قولهم قد تدخل على العلل العلل الفاعلية
قالوا فان الغوث باق لان الغوث علة فاعلية للاتيان المذكور بعد الفاء وحينئذ على وجه القوم يكون دخول الفاء
باعتبار مدلول مدخولها في الجملة لا تمام مدلوله والظاهر من كلام المصنف انه لم يرد معنى لغتهم الا في اعتبار معنى الفاء فانهم اعتبروا
بالنظر الى البقاء والعلة المصنف اعتبره بالنظر الى العلة الغائية لا في العلة والمعلول فاندفع ما قال السيد من ان هذا مسمح في العلة
الفاعلية اما الفعل فان العلة الغائية علة لذاته لا لعليته والواقع بعد الفاء هو الفعل لا العلة الفاعلية لان الشارح
اراد الايراد على ما هو الظاهر من كلامه نعم يمكن ان يراد على توجيه المصنف من العلل الاسباب وهي الافعال الداخلة عليها الفاء
كما يشعر به قوله اذ الكل مقصودا من العلة اذ لا يقال للمعلول بالنسبة الى الفاعلية انه مقصود منها وحينئذ يكون اعتبار
معنى الفاء بالنظر الى الاخبار بتمام مدلول مدخولها فلا يرد عليه هذا ولا يصح العلة الغائية لان السابق علة لذوات الافعال الواقعة
بعد الفاء في التصور لا لعليتها ولعلية العلل الفاعلية وهي غير واقعة بعد الفاء **قوله** والاقرب ما ذكره القوم الخ
اعترض عليه في التحقيق بمثل لا تتصل فقد طلعت الشمس واخطر فقد غربت واخرج فقد خرج الامير وارجع فقد دخل
السلطان اذ لا دوام للشيء من الطلوع والغروب والخروج والدخول ولان الاتيان كالدخول والخروج لا يتصور فيه
الدوام بل البقاء في وجود الغوث فعلم ان دخول الفاء غير مختص بالدوام لاحتمال ان لا وجه ان المعلول مقدم على

على العلة في البيان لكونه مقصودا اورد العلة لشرحه وتحقيقه وان كان متاخرا عنه في الوجود فبهذا الاعتبار جوز دخولها
عليها والحاصل انها اذا دخلت على العلل فهي للترتيب الذكري كالمجمل بالنظر الى المفصل واجاب عنه بعض شراح المغني بان
المراد من الطلوع الظهور والغروب الخفاء والخروج الابتاء والدخول الاستراحة او ما يناسبه ليفهم بهذه المواضع قصد المتكلم
وعلته في المثال المذكور هو وجود الفوت والاتيان بسببها انتهى وما قيل انه في صل فان الشمس طلعت الظ ان المراد حدوث
الطلوع لا الظهور ليطير الفعل الى البس بشيء لان المراد قرب طلوعها ان كان الامر باداء الصلوة والظاهر ان القرب باق
ان يطلع او طلوعها حقيقة ان كان الامر بالقضاء لكن ح لا يدل لصح الوقت لتعقبي وقت الكراهة وصحة الوقت له ودوام
وقد يوجه بهذه الفاء بان مثل قوله ابشر انه للاخبار بمضمون مثل قد اتاك الغوث لانه يدل اجمالا على موجب السرور وتحصيل
فاق واضطراب لا يند فع الا بذكر المبشر به والكل تكلف والحق انها مجاز في معنى اللام كما ذكرناه او للترتيب الذكري كما ذهب
اليه صاحب التحقيق **قوله** من استداء الحكم للقاء لا ان لقاء العلة ليس متاخرا عن لقائه فدخول الفاء اعتبار دوامها
بالنظر الى حدوث الاحكام **قوله** يعتق في الحال يعني ان دخول الفاء على فانت حر باعتبار ان الحرية علة للاداء لها ودوام
اما الدوام فظ واما العلية فلان الاداء موقوف على الحرية التي حصلت عند قبول العبد لما علق المولى عتقه عليه اذ العبد لا يقدر
على الاداء في حال مملوكيته اذ ما في يده ملك للمولى فيصير المعنى اد الي الف لانك حر فيتنجز به العتق لا يمكن ان يقدر ان
اديت الى الفا فانت حر لانه اضمار وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند عدم صحة الكلام بدونه ودخول الفاء على
العلة وان كان ايضا خلاف الاصل لكن في اعتبار معناها بالنظر الى دوام العلة اعمال لحقيقتها في الجملة **قوله** فان الجهاد
للبيان لا للعطف لكمال الانقطاع لاختلافهما انشاء واخبارا نظرا الى الاصل فلا يرد ان قوله انت حر قصد به انشاء الحق
قوله اي كن حرا وانت مود الي الفا لان الشرط للاداء لا الحرية اذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو
لا يتمكن من تنجيز الاداء **قوله** ثم الاتصال صورة الخ بيان لان السكوت والانفصال التقديري لا يضره ودفع
لما يوهم ان يقال انه ليقتضي الجمع لما ثبت المشاركة في الحكم لزم ان يثبت في الشرط ايضا بان المشاركة في الحكم
مجرد الاتصال الصوري وهو كاف لان الخبر قد يتقيد بالعطف بخلاف الشرط فانه لا بد فيه من الاتصال من كل وجه
والسكوت التقديري ينفصل الكلام معنى وما اورد عليه من انه قد اثبت الشركة فيها لم قال وهذا عين ما ورد لانه لم
يقل ان الاتصال الصوري لازم له بل كاف فيه وما قيل من ان الاولى ان يقال المشاركة فيما يتم به الاول ضروري
ليصير كلاما مفيدا بخلاف التعليق فانه لا حاجة الى اعتباره منقوض بان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
قوله لا يتعلق الثاني والثالث لعدم الاتصال من كل وجه بخلاف المشاركة في المستدام فان معناها هما الفيما ثبت

طالق للاتصال المصير آخر **قوله** مخصص الانشاء على ما هو الظاهر من كلامه وان امكن تاويله بانه لا بد من التراخي في التكلم
مطلقا ولا يلزم تخلف الحكم عنه في الانشاء واذ لا قائل بالفصل والبقاء ورد على تعليل المتن انه لو اعتبر وجود ما عطف ثم
متراخيا عن وجود المعطوف من حيث اعتبار التراخي في التكلم لم يلزم تراخي الحكم عن الانشاء وذلك لان الحكم هو وقوع الطلاق
في الانشاء هو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق لان المعلق يصير منجزا عند وجود الشرط فتوهم لزوم التراخي انما هو عند وجود
الشرط فلو اعتبر ما عطف به متراخيا عنه لم يلزم وانما صح اعتبار وجود الجزاء متراخيا عن الشرط لانه علق بهذا الوجه
وايضا في هذا التعليل حكم على اللغة واللغة تحكم ولا يحكم عليها واما النقض عليه بمثل انت طالق غدا فانه انشاء في الحال
والحكم يتحقق في الغد فليس بشيء لان حكمه وقوع الطلاق في الغد لا مطلقا وهو ثابت في الحال لا في الغد والثابت في الغد
هو وقوع الطلاق لا وقوعه في الغد كما لا يخفى ثم لا يتوهم من قول المصنف لان التراخي عنده انما هو في التكلم انه لا يقول
بالتراخي في الحكم بل هو قائل به ايضا على ما صرح به في الكشف فالحصر انما هو بالنسبة الى التراخي في التكلم فقط ومما ذكرنا
في اثناء التقرير الايراد ظهر فساد ما قيل من ان الحكم عنده في مسألة الطلاق التعليق وعندهما الجزائية والترتيب على الشرط
من ان الانشاء هو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق الموجود عند وجود الشرط فلا معنى لاعتبار التعليق او الجزئية حكما له فالحكم
عندهما هو وقوع الطلاق بالاتفاق **قوله** عن دليلهما الظاهر عن ايرادهما على مذهب ابي حنيفة **قوله** اي جعله في حكم
المسكوت عنه الخ هذا اذا دخل على المفرد في الخبر المثبت او بعد الامر نحو قام زيد بل بكر واضرب زيدا بل بكرا فانه يجعل الاول
كالمسكوت يحتمل ان يكون موصوفا بالقيام وغير موصوف به ومطلوب الضرب وغير مطلوبه ويثبت اسناد القيام الى بكر ويجعله
مطلوب الضرب واما في المنفي كما قام زيد بل عمرو وبعد النهي كلا تضرب زيدا بل عمرا فلا اثبات عنده بل تقرير الاول فمعناه
تقرير نفي القيام عن زيد واثباته لعمرو وتقرير النهي عن ضرب زيد واثبات الامر بضرب عمرو وبل في الكل للعطف واما اذا
دخل على الجمل فللاضراب عما قبله بالابطال كقوله تعالى بل عباد مكرمون اي بل هم مكرمون وليست بعاطفة على الصحيح بل
حرف ابتداء **قوله** لا صارلها في نفي الاول ويقتضي التثبيت وتزاد قبلها لا لتاكيد الاضراب وجهك البدر لا بل الشمس
ولتقرير ما قبلها بعد النفي وما جئتك لا بل زادني شغفا **قوله** بل ان الاخبار به ما كان ينبغي ان يقع هذا اذا وقع بعد
الخبر المثبت واما اذا وقع بعد الامر فمعناه على هذا ان المقصود طلب ما بعده والسابق ليس بمقصود هذا وفيه ايماء الى ان ما ذكره
المصنف من ان المراد بالتدارك تدارك الكذب فلا يحتمله الانشاء لا يصح على ما ذكره المحققون بل على ما ذكره بعضهم
وبالجملة ان الانشاءات الشرعية لا تحتمل التدارك بوجه من الوجوه لا بالرجوع وجعل الاول لانه لم يتكلم به ولا بابطاله
ولا بانه ليس بمقصود لان لفظه قائم مقام معناه فبمجرد التلفظ يثبت معناه في الخارج فلا يمكن تداركه بوجه **قوله**

قوله وبالجملة وقوعها الخ يعني ما سبق كله اذا وقع في كلام غيره تعالى واما في كلامه تعالى فلا فاضة في غرض آخر من غير رجوع
والابطال اذا لم يذكر بطريق الحكاية اي لم يكن السابق عليه محكيا واما اذا كان محكيا سواء كان بل بمعنى ... الضياء
محكيا كما في قوله تعالى بل افتريه اولا كما في قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون يكون في كلامه تعالى للضياء للاضراب
قوله والرجوع دفع لما يتوهم من قول المصنف لانه يكشف ابطال الاول من ان قول زفر موقوف على كونه للابطال
قوله نفي الانفراد ما اقربه الخ هذا فيما اذا كان ما بعد بل اكثر واما اذا كان اقل نحو ستها ثلثة عشر بل اثني عشر يراد به نفي الضم
لا الانفراد **قوله** ثم تدارك ذلك الانفراد بالطلة اي الانفراد واما الاخبار بالكلام الاول فلا يبطله فلا يتوهم انه ينافي ما سبق
من ان مدلوله ليس ابطال الاول على ما ذكره المحققون **قوله** يلزمه الجميع لامتناع دخول الاول في الثاني فيمتنع ان يجعل
كانه اعاد الاول وزاد عليه ولا يمكن ان يكون بل للابطال الاول كما في زينب اهل بل شاة لان بل ليس مدلوله الا
الرجوع عن السابق والابطال في هذه الصورة انما جاء من حيث ان ثبوت الثانية ينافي الاولية ولا تنافي بين
الاقرار بالف درهم والفي ثوب معه ان ابطال الاقرار بحيث يضر المقر له غير مسموع **قوله** وفيه نظر الخ بل هذه
لتفيد اثبات السابق لما بعده والاعراض عن الرجوع عما قبله وجعله كالمسكوت فيكون اثبات السابق لما بعده وما قبله
مسكوت لم يتكلم به فيكون تعلقه بالشرط استقلالا ابتداء من غير ملاحظة ما قبله وتوسطه ولما لم يكن الاعراض عن الاول
في وسعه صار بمنزلة يمينين مستقلين بخلاف الواو فان مدلوله تعليق الثانية بعد تعليق الاولى فيكون التعليق بواسطة
الاولى فيقع على الترتيب وهذا القدر كاف في المقصود من غير ان ادعاء تعلقه بشرط آخر والمصنف قال فيتعلق بشرط آخر
وهو غير موقوف عليه المقصود ولا دليل عليه ويمكن ان يقال ان مراده انه لما تعلق بالشرط استقلالا وابتداء من
غير واسطة الاولى وقد تعلق الاولى به بعدم امكان الاعراض عنه فكانه تعلق بشرط آخر وليس المراد تقدير شرط
آخر حقيقة **قوله** قال فخر الاسلام انه الخ حاصله ما ذكره الشافعية تائيد للسابق حيث لم يعتبر الامام تعلقه بشرط
آخر بل اكتفى بافراد الثاني بالشرط واتصاله به بغير واسطة **قوله** لا نسلم ان اتصاله الخ هذا المنع على ظاهر ما يدل
عليه كلامه من اشتراط الاتصال بالابطال في نفسه واما ان اريد منه انه لما كان بل للابطال والاقامة كان حكمه
الاتصال لكن لا فقط بل مع الابطال لكونه للابطال والاقامة معا لا لان الاتصال في نفسه موقوف عليه :
فالحاصل ان الاتصال الذي هو مقتضى حكم مشروط بالابطال وموقوف عليه لكون معناه الابطال والاقامة
معا **قوله** قد اجمعوا اي جماهيرهم وان خالفه شرذمة لا يعتد به **قوله** قوله لكن للاستدراك الخ بتخفيف
النون لانه الذي يجيء عاطفة اذا وليها مفرد واما المشددة فهي لا تدخل الا على اسم وخبر ترفع الاعلى وتنصب الثاني

وان كان قد يحذف اسمها والمخففة على قسمين مخففة باصل الوضع ومخففة عن المثقلة وهي تقسيمها للاستدراك لكن
اذا وليها كلام لا يكون عاطفة اصلا بل حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك صرح بكل ذلك في الاتقان ومغني
اللبيب فقوله واذا عطف بها جملة انما هو على مذهب الزمخشري من انها قبل الجملة ايضا تكون عاطفة وهو المشهور **قوله**
فسره المحققون احترز عما فسره البعض بان تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها بان يكون ضده له نحو زيد ابيض لكن
اسود ونقيضا نحو ما زيد ساكن لكن متحرك او مخالفا نحو ما زيد قائم لكن شارب وقيل لا يجوز الاخير وجه فائدة لكن التنبيه
من تعلق امران بما بعدها مخالف لما قبلها والا فنفس المخالفة مستفاد من نفس الحكمين بدون لكن قوله اذا توهم المخاطب
عدم مجيء عمرو فيكون لقصر الافراد وعلى ما ذكره المفتاح لقصر القلب **قوله** فاذا عطف بها مفرد فهو الخ غاية لا يمكن به
توجيه هذه المقالة ان المفرد المعطوف بها لا يحتمل النفي لان من حيث الاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعدها كما في الكشف
واذا كان كذلك حبب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكنه لو قال اولا انه للاستدراك باثبات ما بعدها فيجب
ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكان احضر واوجه ما قيل ان المفرد من حيث انه مفرد بلا انضمام شيء لا يحتمل
النفي فيجب ان يكون ما قبل لكن منفيا ليتغير ملكن فاسد لانه لا يحتمل الاثبات ايضا بلا انضمام شيء وهو المثبت والصريح
في الكشف بان لكن لا يميل الى نفي الاول صريحا حيث قال موجب الاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعدها واما نفي
الاول فليس من احكامها بل يثبت ذلك بدلالة النفي الموجود فيه صريحا وكذا ما قيل ان معناه ان لكن لا يحتمل النفي
فانه منه تذكير الضمير عنه حيث سعى تانيثها في قوله وما قبلها غير تام **قوله** تنبيها على انه لا فرق الخ في التحرير الصحيح
الاصنوعين من الامثلة بالعاطفة اذ لا فرق بين العاطفة وغيرها في المعنى الذي هو الاستدراك **قوله** يكون النفي مجازا
بان يراد من قوله ما كان لي قط الذي حقيقته استمرار النفي نفي الاستمرار اي لم يستمر لي ملك هذا والفعل لي فلان
قوله كما اذا قال له علي الخ يعني انه يصير قوله على الموصوف لا التزام على الذمة مجازا للفظ بوصل ودلعية فكذلك
ههنا **قوله** محل عن ذلك اي التحويل **قوله** وجحد عمرو لانه ان اقر فهو كما مر من مسئلة العبد المقر **قوله** فاقام بكر بينة
فقضى القاضي لانه لو قضى بالنكول لم يجب قيمة الدار للمقضي عليه لعدم تكذيب الشهود **قوله** تصدقه زيد في الاقرار
والكذب الخ لا يخفى عليك ان قوله لكنها لزيد في نفسه قبل ضم تصديق زيد الاقرار وتكذيبه النفي يحتمل ان يكون بيانا
ان المراد من النفي انه وان اشتهر انها لي واقيمت البينة بسبب تلك الشهرة لكنها في نفس الامر لزيد واما بعده
فهو بيان له بانه تحويل قطعا بان صار قابلا لها فهي ملكه والكذب زيد في النفي فتعلقها لزيد بان باعها منه او وهبها
له فعلم هذا لابد ان يكون قوله ما كانت الدار لي قط لكنها لزيد بحيث يمكن ان يجري بينهما هبة وقبض او بيع قبل هذا القول

القول وبعد القضاء فاذا قال ذلك في مجلس القضاء بحيث لا يمكن جريان احدهما بينهما فقد علم القاضي كذبه والكذب
لا حكم له واما احتمالهما قبل القضاء فغير معتبر لانهما قبله غير ممكن لعدم التسليم ولا بيعه وان كان ملكه ولا يمكن التحويل بينهما لغير زيد من
الوجهين نعم على ما ذكره الامام الاجل ابو جعفر محمد بن جمال الطوغابادي البلخي من ان التمليك يصح بدون التسليم والقبض
وانه غير الهبة وعليه الفتوى يحتمل انه يجري بينهما قبل القضاء تمليك هذا ولعل الاصوليين انما اعتبروا الاحتمال التحويل
في حق المشكلتان ويكون البيان في المسألتين على وجه واحد **قوله** بعد القضاء مر فائدته انفا **قوله** من ان التو
الخ يعني انه لتاكيد الاثبات في العرف وان كان متقدما عليه فمن حيث انه ينقض القضاء فيما في الاقرار لزيد لا حكم
له لا انه لا حكم له في نفسه اصلا كيف وحكمه في حق تكذيب الشهود باق فافهم فاندفع ما قيل انه على هذا ينبغي ان لا يلزم عليه القيمة
للمقضي عليه **قوله** او انه في حكم المتاخر الخ وفي بعض النسخ في حكم المتاخر عن المؤكد يعني انه متاخر والاقرار متقدم
عليه فلا يعتبر في حق البطالة وان كان معتبرا في حق تكذيب الشهود وحاصله انه متاخر وان كان له حكم وحاصل الاول
انه لا حكم له وان كان متقدما والغرض فيهما كونه موكدا للاثبات **قوله** او ان المقر الخ عطف على ان التاكيد على
النسخة الاولى وعلى انه على الثانية **قوله** احترازا عن الالغاء فانه بدونه يلغو الاقرار مطلقا ما اما به فان النفي وان كان
يلغو من حيث كونه ابطالا للاقرار لكنه معمول به من حيث كونه تكذيبا للشهود **قوله** لازم لنفي الملك الثابت به
وموقوف عليه تحقيقا ثبوت الملك لزيد فانه ثبوت مقارن به غير متوقف عليه **قوله** وبالجملة يكون المذكور الخ
في التحرير للاتساق هو عدم التخلل النفي والاثبات اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو تجد لم يبق للكلام انتظام لم يكن
الجمع بينهما فلا يتحقق العطف **قوله** وانما يكون متسقا الخ يعني عدم الاتساق انما هو على تقدير اطلاق الكلام
وعلى تقدير التقييد يكون متسقا لتوجيه النفي الى القيد لا الاصل وهو الموافق لمرواية السجابه وكتب الاصول ومقتضى الدليل
وتوهم صاحب الكشف عدم الاتساق في صورة التقييد ايضا لما فيه من نفي الفعل واثباته وحين اعترض عليه بان
القيد حينئذ يكون عبثا اجاب بان النفي راجع الى ذات المقيد لا القيد والقيد ليس عبث انما لو لم يفد الاحتراز عن مقيد آخر فلا
يكون عبثا وانت خبير بان معنى نفي المقيد باعتبار القيد انه لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل بما يدل دلالة على ثبوت
الاصل مقيدا بقيد آخر ولا معنى لقوله لافادة الاحتراز عن مقيد آخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما يشهد
به نقل الائمة فلا وجه للمنع على انا نقول من الابتداء انا لا نسلم ان قوله لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمائتين يفيد
نفي فعل واثباته بعينه فيكون غير متسق بل هو نفي المقيد واثبات المقيد آخر كما نقل عنه قدس سره ويمكن ان
يقال بان مراده عن مقيد آخر فرد آخر من جنس هذا المقيد بان يجعل الاصل هو المقيد بقيد آخر مثلا كما اذا اخبر نكاح

المتغين احدهما بآية والثاني بآيتين فقال لا اجيز الكلام بآية لكن اجيزه بآيتين فيكون قيد بآية لافادة الاحتراز
عن كلام آخر مقيد بآيتين ويكون الكلام لنفي اصل الكلام والا القيد فلا يلزم العبث ولا يكون معنى افادة الاحتراز
عن قيد آخر نفي المقيد باعتبار القيد ثم ان ذلك انما هو في القيد الصريح المذكور على ما نقل من الامثلة واما في غير المذكور
كالعهد مثلا فلا وسر فيه ان العهد انما يدل على ذات المخصوص الذي في خصوصية للتقييد مدخل لها على نفس القيد
فالنفي يتوجه فيه الى ذاته لا الى القيد فافهم فانه قد فيه قيل انه يجوز ان يكون لام الكلام للعهد اي الكلام المقيد بآية فيحيل
النفي على القيد **قوله** او لاحد الشيئين او الاشياء اكتفى بذكر اقل ما به استعماله لازم قال ابن هشام المحقق انها موضوعة له
والباقية من المعاني كلها مستفادة من غيرها كيف ما مثل به التخيير بأو واباحتها قد مثل به التخيير صيغة افعل واباحتها لاحد
هما قد يكون بأحدهما لكنه لم يتعرضه لانه بصدد الفرق بين او دخلت على المفرد وما دخلت على الجملة وهو حاصل ما ذكر
قوله فرد ذلك الخ يعني انه مناف لغرض الوضع فهو استدلال بالوضع فيما توهم من انه اثبات اللغة بالرأي ليس بشيء
قوله وقد يكون لمجرد ابهام او اظهار نصفة الظ واظهار بالواو على ما في بعض النسخ في الاتقان ان او يكون
للابهام على السامع نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين انتهى وذلك لان المقصود من اظهار نصفة وايراد الكلام
على صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب ان المشاغبة من اول الامر يسوق الى ما القينا اليه وتضيعه فليشك فيما
كان يعتقده من انه على هدى فالابهام على السامع غرض منه ثانيا **قوله** هو الشك اي افادة ان المتكلم شاك والا
فنفس الشك ليس بغرض بل سبب محض للنسبة الى احدهما والاخبار بها **قوله** والتحقيق انه الخ الظ ان مراده ان
لا نزاع لانهم لم يريدوا الوضع له بل تبادره عند الاطلاق فمعنى ان للنسبة الى احدهما اغراضا كافادة الشك والتشكيك
واظهار النصفة كما افصح بقوله فان الاخبار يجيء الخ والمتبادر منها من حيث كونها اغراضا عند الاطلاق هو افادة
الشك فيكون المتبادر من المدلولات الالتزامية تلك لا انها المتبادر منها مطلقا ليلزم ان يكون حقيقة فيها وموضوعا
لها بل المتبادر منها مطلقا هو النسبة الى احدهما **قوله** على تقدير تمامه لانه يمكن ان يمنع ويقال وضعه لمطلق ابراز
ما في النفس في قوالب الالفاظ وذلك قد يكون للافهام وقد يكون لغيره كما في المتشابهات فانه ابرز فيها للابتلاء وكبح العنان
والعناء قيل انه ان اريد من الافهام افهام المعين فلا نم انه ليس كذلك الافهام كيف والاجمال مما وضع له وهو غير
معين وان اريد مطلقا سواء كان فيها او معينا لم يفد لانه حاصل في الشك والتشكيك لان رأيت زيدا او عمروا يفيد
تعلق الرؤية بواحد منهما لا على التعيين والشك او التشكيك انما هو في الخصوص **قوله** لم يوضع للتشكيك لانه المنافي
للافهام والظ ان المقصود انها ليست للشك مطلقا اعم من ان يكون للمتكلم او المخاطب يعني قوله **قوله** بخلاف الانشاء

الاشتباه فانه لا يحتمل الشك والتشكيك اشارة الى هذا **قوله** ابتداء اي من غير ان يكون له سابق في الخارج يدل عليه
والشك والتشكيك انما يتعلق بالنسبة الخارجية **قوله** لكن الفرق ههنا الخ يعني ان المشهور بالفرق فارقا في اية الكفارة
لعدم امتناع الجمع في خصالها فالفارق في امثالها انه لا يجب الخ قال ابن هشام ان الجمع فيها ممتنع بالنسبة الى وقوع
كل كفارة بل يقع واحد منها كفارة والباقي قربة مستقلة **قوله** صح ولم يشترط اجتماعهما على البيع بخلاف ما لو قال وهذا
لكن الاجتماع غير ممتنع فلو باشراه فهو صحيح ايضا وقد مر ان ما كان الاصل فيه الحظر يثبت الجواز بالامر يمتنع الجمع والجواب
ان ذلك بالنظر الى نفس اللفظ وجواز الاجتماع ههنا بخارج وهو انه لما علم رضاه برأي احدهما علم انه برأيهما ارضى
بخلاف بع هذا او ذاك لانتفاء الرضى ببيعهما **قوله** ولم يكن للآخر الخ لان التوكيل كان لاحدهما لا لهما **قوله**
وان عاد الى الموكل وقبل البيع كان لكل واحد منهما ان يبيعه **قوله** مقابلة لانواع الجناية الخ حاصله انها ذكرت
مقابل المحاربة وسعي الفساد وهي انواع فقابل الجملة بالجملة وللقابل الاخف الاخف والاغلظ بالاغلظ فوزعت على حسب
المناسبة فقوله فوزعت الخ تفريع على مجموع ما تقدم اصل التوزيع على مقابلة الجملة بالجملة وعلى حسب المناسبة لعدم مقابلة
الاخف الاغلظ وبالعكس **قوله** وجزاء سيئة سيئة مثلها عطف على قوله والجزاء وكل منهما دليل للمطوي
وهو عدم مقابلة الاخف الاغلظ وبالعكس كما جعله نتيجة اي لا يقابل الاخف الاغلظ وبالعكس لما عرف من قواعد الشرع
ازدياده بازدياده وانتقاصه بانتقاصها ولقوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها او الواو من المحكي وهو دليل للازدياد
والانتقاص في التعذير اقرأ قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه يدل على ازدياده بازدياده وانتقاصه كذلك
قوله والدعو الموادعة المصالحة والمراد المصالحة **قوله** نفي لفهم من الهداية انهم اذا خرجوا قاصدين للقطع
فاخذوا قبل ان ياخذوا مالا او يقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا التوبة مقابلة القصد ويعذرهم لارتكابهم
منكر الاخافة والامام فخر الاسلام جعل الحبس بمقابلة الاخافة موافقا لهذه الرواية فكان التعزير بمقابلة الخروج على
قصد القطع **قوله** ووقع فيهم الخ ان المراد ان في من قتل مثلا تجوز الكما في بنو فلان قتلوا وفيه ان القاطع اذا كان
واحدا لا يصدق بالنسبة اليه وقع فيه القتل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يلحق بطريق الاولى **قوله**
ولنبين المعنى الخ اي لنبين معنى الحديث مثلا من صدر منه القتل قتل فاذا خرج جماعة وتعرضوا للمارة فقتل
بعضهم دون بعض يجري على من صدر عنه القتل فقط بل يجري كل واحد منهم ومن وقع فيهم كلا سما صلب كل
واحد منهم ومن وقع فيهم الاخافة نفي كل احد منهم ومن جاء فهو على الحقيقة فصار التوزيع باعتبار الانواع قطاع الطريق
عليحدة وان كان يترك فيهم بهم اصحاب الى ردة حتى بعضهم جناية الاخر اخرى فهم سبب لبيان الحكم التفصيل ما

وحكمهم احد الاحكام المذكورة لا كلها فقصر اليهم وانما حمل على هذا المعنى لانه بيان جزاء المحاربة فيتحقق بان يكون رداً للبعض حتى اذا انهزموا انحازوا اليهم فالحكم متعلق بالمحاربة فليستوي فيه المباشر والردء كالغنيمة **قوله** فان قلت قطع الطريق على المستأمن الخ يعني ان بنفس الارادة لا يثبت الاسلام ولا يخرج الكافر من كونه حربيا فبقاءهم انهم كانوا اهل حرب مستأمنين والقطع على حربي مستأمن لا يوجب الحد **قوله** على انهم اسلموا اي بناء على ما روي انهم اسلموا **قوله** بمنزلة الذمي لم يجعل بمنزلة المسلم لانه به اشبه فان ارادة الاسلام لا يجامع مع كونه مسلما ويجامع مع كونه ذميا **قوله** على اختصاص الصلب الخ اي اختصاص الجزاء بالجناية بحيث لا يتجاوزعنها لا العكس **قوله** ثم الصلب بان قتل ثم صلب او صلب حيا ثم قتل الاول رواه الطحاوي والثاني رواه الكرخي فعلم ان ههنا ثلثة اجزية اعتبارا لتحقق سبب كل منها وهو كل واحد من الاخذ والقتل او مجموعهما فاندفع ما قيل ان الجمع بين القطع والصلب الذي اغلظ الجزاء غير ظاهر وانما لم يعتبر تعدد الاسباب فيما اذا اخاف واخذ لان التخويف كلما انفك عما سواه من الجنايات فسقط اعتباره عند جناية اخرى وما قيل من ان التخويف ليس له حد بل تعزير لا يصح على بيان من جعل الاخافة من المحاربة **قوله** والقتل فقط بناء على انه لما جمع بين الاخذ والقتل علم ان القتل كان للاخذ فكأنه قتل ثم اخذ فكأنه اخذ مالا مطروحا في الطريق فلا عبرة به فاندفع ما قيل من ان الاقتصار على القتل الذي اخف من الصلب في الجناية التي اغلظ غير ظاهر **قوله** فيلزمه حكم السببين اي كل واحد المجموع فان اعتبر تعدد الاسباب حقيقة فقط قطع ثم قتل وان اعتبر تعددها في الجملة فالمجموع سبب للصلب يحكم بالصلب معهما ولعمري كيف اكمل ائمتنا عليهم الخزي والفضيحة حيث لم يترك شيء من اعتبار الجنايات الخفيا الا وقد جوزوا بها **قوله** وقد امر النبي في العرنيين الخ حيث عكل وعرينة مشهور **قوله** وامر بتركهم الخ فانه عليه السلام جمع بين القتل والقطع وما قيل انه روي فيه انهم ارتدوا فيحتمل ان الجمع للارتداد لا للقطع على رعاة الابل ليس بشيء لان قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله الآية نزل فيهم كما في هذا الماة نجزاءهم عرم بما روي فعلم ان جزاءهم به كان للمحاربة نعم هذا الحديث منسوخ لما تضمن من المثلة فتدبر **قوله** وعندهما تعين الخ هذا ما ذكر في الكشف والاسرار وفي الهداية وعند محمد رحمه الله يقتل او يصلب ولم يقطع وابو يوسف مع ابي حنيفة رحمه الله وفي الكفاية ان قول ابي يوسف رحمه الله مثل قول محمد رحمه الله في عامة الروايات **قوله** لم يعتق عندهما لان اللغو لا حكم له اصلا **قوله** وهو الواحد المعين اورد عليه ان الحنفية يمنعون التجوز في الضد والمعين ضد المبهم فالوجه ان يقال ان ذلك وان كان لاحد الامرين لكنه قد يفهم التعيين احيانا باستخراج اللفظ فيفهم التعيين ههنا من لزوم صون عبارة العاقل مهما امكن وقد امكن فقد ادعوف ان او يقع في موقع يتعين فيه المراد فتأمل **قوله** بخلاف ما اذا قال الخ متعلق بقوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الخ يعني انه يتعين عبده في الصورة السابقة عنده بخلاف

بخلاف ما اذا قال في عبده وعبد غيره فانه لا يتعين لتعذر العمل بالحقيقة في الاولى ولتعين المجاز دون الثانية
لان عبد غيره الخ **قوله** لتشريك الثالث فيما سيق له الكلام يعني ان واو العطف لتشريك المعطوف بالسابق فيما سيق له
الكلام وسوق الكلام لايجاب العتق في احد الاولين وهو ماخوذ من الكلام فاعتبر العطف عليه لا على الاول والثاني
بعينه المذكورين في السابق اذ لا حظ لكل واحد منهما عينا من الايجاب فلم يصح العطف عليه **قوله** وقيل انه الخ هذا
عند الفراء **قوله** فانه يحنث بالاول او بالاخيرين وقياس الوجه الاول ان يحنث باحد الاولين والثالث ويكون
بمنزلة لا اكلم احد هذين وهذا وهو قول زفر وانما اختار ما فيه الحنث بالاول او بالاخيرين لانه لو وقع هذا في موضع
النفي حيث توجب الحكم على طريق الافراد صار بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا فلما قال وهذا صار جامعًا له الى الثاني بنفي واحد
والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث والتفريق يوجب الافتراق كذا في شرح الجامع للامام والحاصل ان الواو للتشريك
فيما سيق له الكلام ففي مسئلة الحلف سوق الكلام لعدم التكلم مع كل واحد على طريق الافراد لو وقع او في موضع النفي
فصح تشريك الثالث مع كل واحد من الاول والثاني في عدم التكلم ولتعين الثاني للتقرب بخلاف هذا حر او هذا او هذا
فانه ليس لشيء من الثاني والاول بعينه حظ من الايجاب فعطف على ما هو له حظ منه وهو احدهما من غير تعين ليصح التشريك
وعلى هذا معنى ما حقق قريبا في حاشية قوله فان قوله اشارة الخ من ان او في النفي لشمول العدم والواو لعدم الشمول
الخ ثم لا يخفى عليك انه على هذا اذا قال هذا حر او هذا ينبغي ان يكون اختيارهم ايضا قول الفراء فيكون [illegible] عند الحلف
هذين او هذا لا هذا او احدهما لا يكون مثبته وبين لا اكلم هذا او هذا وهذا فرق ويكون معناه لا اكلم هذين او هذا فيحنث
بالاولين جميعا او الثالث لا بالاول او الثاني وحده **قوله** فان الخبر يصلح اي المسند **قوله** ومقتضى كلام شمس الائمة فانه
فانه علم من كلامه ان مقتضى الكلام هو هذا او هذا الكل فيما يصلح الخبر عدل عنه وحمل على احدهما هذا كما في هذا او فيما يصلح
لم يدل كمسئلة اليمين فمقتضى هذا ان اعتقت هذا او هذا وهذا بمنزلة هذا او هذين كمسئلة اليمين لصلاحية الخبر فيهما
قوله بل هذا حر او هذا حر وهذا حر وقوله فكانه قال هذا حر او هذان بيان لحاصل المعنى لا التقدير ثم حر او لافادة
ان مضمون الجملة الاولى حاصل او مضمون الجملتين الاخيرتين على ما هو مدلول او بين الجمل فيخير بين الاول
والاخيرين فاندفع ما قيل انه على هذا التقدير الظاهر قصد الايقاع في الثالث في الحال لان افراد الخبر بالذكر
تقديرًا امارة افراده بالحكم المستقل كما في ان دخلت الدار فانت طالق وانت طالق لا تعليق الثاني بالشرط
الافراد خبره بالذكر لان افراد الخبر وان كان يقتضي ذلك لكن الواو افاد جمع الجملة الثالثة بالثانية في مدخول
او وافاد الترديد بين حصول مضمونهما وحصول مضمون الاولى فخير التخيير من هذا الوجه وايراد السيد رح

بما حاصله ان الثالث معطوف على الثاني على هذا الوجه عطف المفرد ولذا حكم على مجموعهما من حيث هو بما حكم على الاول فيصير هذا وهذا بمنزلة هذان ولا يصح افراد كل منهما بالخبر ليكون من قبيل عطف الجمل لانه مبني على التعدد الصوري فقط ما ذكرنا من كونهما بمنزلة هذان مبني على ملاحظة الاتحاد المعنوي من كون مجموعهما محكوما عليه فوجب ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد الصوري مدفوع بان ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد الصوري انما يجب فيما اذا اختلف المعنى كما هو في الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال الكشاف ان معنى الواو الوسطى الدالة على انها الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الاخريين فانه لو لم يجعل المتعدد في حكم الواحد بواسطة الواو واعتبر عطف الظاهر على الاخر كان غير مناسب اذ لا مناسبة للاخر بالظاهر بل لمجموع الظاهر والباطن بمجموع الاول والاخر لكون كل منهما متقابلين وكذلك اعتبر البعض في مجموع حلو حامض واعتبروا المتعدد متحدا لان اعتباره في احدهما يستلزم التناقض فاعتبار الاتحاد ههنا الموجب وفيما نحن فيه ليس كذلك لانه على تقدير جعله من قبيل عطف الجمل وافراد كل منهما بالخبر ايضا الحكم على المجموع من حيث هو لما ذكرنا من معنى او الواقعة بين الجمل فلا يختلف المعنى على تقدير ملاحظة الاتحاد المعنوي واعتبار التعدد الصوري فلا موجب لاعتبارهما متحدا كما لا يخفى وذكر البعض الناظرين في جواب السيد ما لا ينفع **قوله** تكميلا للجمل الناقصة وقوله انه بمنزلة احدهما حرف هذا بيان الحاصل المعنى لا التقدير **قوله** ولو سلم بناء على ان تغاير الجزئيين لا يقتضي التقدير بمعنى الحذف بل بمعنى مجرد الاعتبار كما ذكرنا في جاءني زيد وعمرو **قوله** معارض بالقرب لان المعطوف عليه اذا كان ماخوذا من الكلام ومستفادا منه لا يقال له انه قريب بل انما هو في المذكور **قوله** قلنا لا نيافي التغيير هنا الخ يعني ان عدم كون الواو مغيرا انما هو اذا كانت للعطف على الماخوذ من الكلام وهو احدهما وهو ليس بمتعين وانتم بصدد ترجيحه بهذا بل يحتمل ان يكون للعطف على الثاني معنيا وفيه النزاع ففيه مصادرة لان الشارح رح بالغ بكيفية الاحتمال ولا يجب عليه ان يقيد انه معطوف على الثاني وقال السيد ان مدلول الواو ثبوت الحرية لكل منهما واما انه اذ لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده فامر خارج عن معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذه التغيرات والا لزم ان يكون مطلق مغير الزيد لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول والله ما تلفظت بزيد واذا ضممت منطلق ليس لك ذلك والجواب عنه ان التغيير بنقل الكلام من مدلول الى مدلول لا مطلق ما ينفي الاحتمال عن السابق وعطف الثالث بالواو ناقل له كما ذكره الشارح رح بخلاف منطلق في زيد منطلق فانه ليس بناقل لمدلول الكلام الى مدلول فان والله ما تلفظت بزيد ليس مدلول زيد **قوله** فان قلت الى آخر الحاشية ينقحه ان التفسير اذا بما جعل لا يصح اصلا خصوصا اذا كان

مضافا لانه حينئذ لا يكون نكرة لتفيد العموم وما ذكر ابن يعيش من الابهام فيه مع الاضافة على تقدير كونه بمعنى
الواحد يخالفه ما في الجامع الكبير بل هو يدل على انه لا يصح ان يكون بالمعنى الاول اصلا حيث قال كلمة احدى
خالصة صيغته ومعنى لا تعم لشيء من دلائل العموم فانه يدل على انه بالمعنى الاول لا يعم اصلا لانه الذي يؤنث ويبين
التباين بينه وبين كلمة اما الا ان يقال ان المراد ان كلمة احدى مضافة وكذا لا يصح بالمعنى الثاني لانه
لا يصح في الايجاب واو يستعمل فيه ايضا فكيف يصح تفسيره به فيه ايضا لا يختص استعماله بمن يصلح ان يخاطب بل يستعمل
في غير ذوي العقول ايضا والفيض ح لا وجه لبيان عمومه بانه نكرة في سياق النفي لانه في معنى العموم بنفسه وفي تقرير الشارح
مع نوع اختلال **قوله** والمؤنث كقوله تعالى لستن كاحد من النساء **قوله** والمجموع كقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
وهو المراد من الكشاف انه في معنى الجمع لانه نكرة افاد العموم في سياق النفي كما وقع في عبارة القاضي **قوله** وهو في
معنى العموم الخ قال الراغب في مفردات القرآن هو لاستغراق جنس الناطقين ويتناول الكثير والقليل ولذا قال تعالى
فما منكم من احد عنه حاجزين ويستعمل في النفي فقط **قوله** لا يستعمل في الايجاب اصلا الا مع كل كذا في شرح التلخيص
قوله مضاف فلا يكون الخ هذا هو السؤال والسابق كله تحقيق للمقام لان مناط الاشكال هو الاضافة ولا مدخل
فيه لكونه بالمعنى الاول او الثاني **قوله** الا انه لا يصح الخ قال السيد ره هذا انما يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول
فمنكر ممنوع انتهى وما قيل من ان مراد الشارح ره انه لا يصح ان يكون بالمعنى الاول لما في الجامع من عدم عمومه
اصلا فتعين الثاني وهو لا يصح في الايجاب فهو بعيد عن عبارته بمراحل لانه ح كان عليه ان يقول فالاولى ان التفسير
بالمعنى الثاني وبالجملة ان حمل كلام الجامع على كون كلمة احدى مطلقا خاصة وح هو ليس باشكال على ما ذكره ابن
يعيش بخصوصه بل وجه لامتناع المعنى الاول وارديه من قوله فالاولى الخ الاولى ان التفسير بالمعنى الثاني بناء على انه بمعنى
الثاني الا ان يقال انه لما علم من عبارة الجامع بطلان الاول مطلقا صار الثاني اولى بالنسبة اليه لصحته في الجملة بناء ما وقع
في النفي وكان المتعاطفين ممن يعقل فيكون التفسير باعتبار بعض مواقع الاستعمال وان المراد كلمة احدى مضافة
خاصة ح هو اشكال على خصوص ما ذكر ابن يعيش ومعنى فالاولى الاولى ان يفسره باحد بالمعنى الاول نكرة غير مضاف
لا يصح قوله الا انه لا يصح الخ قال الراغب في مفردات القرآن احد في الاثبات يستعمل على ثلثة اوجه الاول في العدد
مع العشرات نحو احد عشر والثاني بمعنى الاول نحو اما احدكما فيسقي ربه خمرا والثالث وصفا مطلقا مختص بوصف الله
تعالى نحو قل هو الله احد واصله وحد الا ان وحد يستعمل في غيره **قوله** دون الاول فيختص بالثاني ومجموع
الاول والثالث لا الاول والثالث وحده **قوله** انه تقل الخ فان اكسبت معطوف على آمنت والمعنى

انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا فالآية دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل ويمكن ان يقال لا دليل له فيها لان المقصد نفي النفع في ذلك اليوم من اهواله لان الصالح لقوة ايمانه اذا رأى اشراط الساعة يقول هذه ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه ولا ينفزع عنها بخلاف الفاسق

قوله لانه اذا انتفى الايمان كان الخ يمكن ان يقال انه على تقدير حمله على عموم النفي ايضا لا يلزم التكرار بان يراد من ايمانها الايمان الحادث لا الايمان السابق ويكون المعنى الايمان الحادث اذا خلا عن الايمان المتقدم وعن كسب الخير بان لم يمهل زمانا يقدر على كسب الخير فيه لا ينفع لكونه ايمان الباس فانه اذا تقدمه ايمان او امهل يكون ذلك الايمان نافعا لانه لم يكن حينئذ ايمان الباس والمراد من او كسبت الآية الامهال بحيث يقدر على الكسب فانه لو امهل ولم يكسب لا يبقى ايضا ايمان الباس **قوله** وما ذكره المصنف من انه كان الخ وايضا ما ذكره ثانيا ان في الواو يحتمل تعدد اليمين ينافي ما سبق في الفرق بين بل والواو من انه اذا قال ان دخلت فانت طالق واحدة بل ثنتين فتصير كما اذا قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الواو فان حاصله ان في بل يصير يمينين بخلاف الواو وكما صرح به في الكشف ومن هنا يعلم ان ما بعد الاول ايضا يحتمل تعدد اليمين الا ان يقال ان بل قطع فيه والواو يحتمل له وايضا فيه نوع منافاة بما سبق في معنى الواو وفي التلويح من بيان تعليق الاخرية بالشرط على سبيل التنبيه عند ابي حنيفة رح كما يظهر عليك بالمراجعة اليه قوله اكثر من ان يحصى ان اكثر من كل شيء متباعد من الاحصاء على مختار الشارح رح في شرح المفتاح فمن المذكورة متعلقة بالتباعد المتضمن والتفصيلية محذوفة كما في الله يعلم السر واخفى او اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسومح في العبارة لظهور المراد على مختار السيد في شرحه له **قوله** ويسمى اباحة هذا وما ذكره احتجاجا لاصحاب مالك رح في موجب صيغة الامر حيث قال انها الطلب وجود الفعل وادناه المتيقن اباحة بل انه زعم ان الاباحة من الطلب وصرح القوم بانه لا تكليف فيه ولا طلب نعم ان اريد من طلب احد الامرين الاذن فيه صح اذ الاباحة اذن قطعا **قوله** فسر التخيير بمنع الجمع يعني هو لازم له وقد يكون منع الخلو ايضا كما في الواجب المخير كخصال الكفارة **قوله** اذا وقع بعدها الخ وذلك لانه لا بد لنصبه من ناصب ولا منصوب قبله ليكون نصبه بناصبه بالعطف عليه وليس بعده او معناها ما موقع لتقدير ان فجعلت بمعنى حتى لمناسبة بينهما لتقدير ان بعدها فينتصب به وليس المقصود ان فقدان المنصوب في السابق مانع عن العطف ليرد عليه ان العطف في الجملة لا يوجب الاشتراك في الاعراب **قوله** وتعيين كل منهما باعتبار الخبر قاطع يعني اختيار كل منهما بعينه قاطع لاحتمال الآخر من حيث كونه مدلول او وان كان قد لا يمتنع وقوع الآخر كما في الاباحة وذلك لانها لاحد الامرين فلو

٨ الذي يظهر فيه اشراط الساعة كما يؤيده تقديم الظرف فالايمان المجرد وان كان نافعا في النجاة لكن لا ينفع في ذلك اليوم ١٢

فلو احتمل الآخر بالنظر الى مدلولها حين اختار احدهما بعينه من حيث كونه مدلولها لم يبق مدلولها احد الامرين بل كلاهما
كيف ولو كان مراده انه قاطع لاحتمال الآخر مطلقا لكان قوله اولاحد المذكورين عبثا لا مدخل له في بيان المناسبة
فافهم فانه قد تكلف بعض الناظرين في دفع الايراد بصورة الاباحة **قوله** وبذا اشتهى قوله لايدل عليه بظاهره من
ان كلامنا في نفس وجود الآخر لانه بعد ما وجد احدهما لا يدفع الآخر وجوده **قوله** اي ليس لك من الامر في عذابهم
او استصلاحهم قال القاضي في تفسيره اي ليس من امرهم شئ الا ان يتوب الله عليهم فتسر به او يعذبهم فتشفى منهم انتهى
والمراد انه ليس شئ نافع لك في الاجل من حالهم وشانهم الا ان يتوب بدلالة اللام لك واو التوبة والعذاب
المنهيين لعدم كون شئ له حادثين في الاجل فاندفع ما قيل ان له قبل التوبة والتعذيب ايضا شئ كالغيظ فانه ليس
نافعا له في الاجل مع ان المراد من الشئ الامر الحادث لما اذ روى يوم احد روى ان عتبة بن ابي وقاص شجه يوم
احد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت ليس لك من الامر
وقيل هم ان يدعو عليهم فنهاه الله لعلمه بان فيهم من يؤمن والغيظ له كان قبل ذلك ايضا ثم ان كان مراد
الشارح هذا فلا بد ان يقال ان كلمة في للتعليل كما في عذبت في هرة ليس لك من حالهم وشانهم شئ
لسبب عذابهم او استصلاحهم حتى تعم توبتهم بان اسلموا فيكون لك بسببه سرورا وتعذيبهم فتخفيف فيكون لك
بسببه تشفي بهم وذلك لانه لا عذاب ولا اصلاح قبل توبة الله عليهم او تعذيبهم ليكون بسببهم شئ له ويمكن ان
يكون ظرفا مستقرا حالا من الامر اي ليس لك من شانهم حال كونه ثابتا في عذابهم او استصلاحهم ظرفية الجزئي
للكلي وحمل في على معناه وتعلقه بالسابق لا يخلو عن اشكال في تعلقه وبالنظر الى الغاية كما لا يخفى على المتامل
قوله عطف على ما سبق اي قوله يكبتهم ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شئ باضمار ان اي ليس لك
من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شئ او ليس لك من امرهم شئ او التوبة عليهم او تعذيبهم **قوله**
اعتراض بين المعطوف المتعلق بالاجل والمعطوف عليه المتعلق بالى جل **قوله** ولا حاجة الى ما ذهب الخ
يعني انه اذا صح الكلام بلا تقدير لا حاجة الى الذهاب الى التقدير وان كان التقدير وجها شائعا لا اشتباه فيه
ويؤيده مساق قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
الآية وعموم النفي وسياق النفي ما فيه نوع خفاء كما بين في شرح الكشاف فلا تنافي بين كلاميه كما توهم قال
المصنف حتى للغاية قد عرفت ان ذكر الحروف انما هو لابتناء المسائل ومنها ما يبتنى على معاني حتى فذكر
حتى بمعانيها لكنها بمعنيه من العاطفة وبالآخر من الجارة فراعى الجهتين بذكرها اخر العاطفة متصلا بالجارة

وجبر بالنقص من رعاية جهة النحو نذكرها في العاطفة بتقديم معنى الغاية وروعي به انها اصل في الجر والغاية **قوله**
واما عند الاطلاق فالاكثر النحو فيه اقوال قال ابن السراج وابو علي واكثر المتاخرين من النحويين انها يدل على
الدخول الا اذا صرفها قرينة فقال المبرد والفراء والسيرافي والزماني وعبد القاهر ان كان جزء مما قبله دخل والا
لا وقال جمهور النحويين وفخر الاسلام وغيره تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شيء منهما فالمراد من
الاكثر اكثر المتاخرين من النحاة وما وقع في عبارة الكشف والتحقيق من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور
النحاة فلا تخالف وحمل الاكثر في عبارة الشارح رح على ان اكثر استعمال حتى ذلك فغير صحيح لان المذهب عند الاطلاق
هو الدخول قطعا لا لكثرة استعماله كذلك نعم استعماله مع قرينة الدخول اكثر في الاتقان الاصح انها تدخل حتى دون
الى حملا على الغالب في البابين لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول مع الى والدخول مع حتى فوجب الحمل عليه عند
التردد **قوله** وفي الكل معنى الغاية معنى الغاية فيها عند كونها للغاية او عطف المفرد ظاهر واما اذا كانت لعطف
الجملة او كانت ابتدائية فليت شعري ما معنى كونها للغاية ح وسيجي لعبيد هذا في موضعين انها قد يكون للعطف المحض
من غير دلالة على غاية او مجازاة الا ان يقال ان مراده انه يستعمل بالنظر الى اللغة الا فيما كان مدخولها يصلح ان
يكون غاية للسابق ان كانا جملتين فانه ح لا بد فيه من ان يكون مضمون جملة بعدها صالحا لان يكون غاية
لمضمون ما قبلها وما ذكره انها للعطف المحض من غير دلالة فهو على اصطلاح الفقهاء ثم انهم اتفقوا على دخول الغاية
فيما قبلها في العطف لانها حينئذ لتقييد الجمع في الحكم كالواو وفي الابتدائية تمنع وجود الجملتين في وقت واحد كما صرح في التحرير
قوله جزء حقيقة وهو ظاهر او حكما نحو ضربني السادات حتى عبيدهم فانهم صاروا كالجزء لاختلاطهم بينهم وكذا في
اعجبتني الجارية حتى حديثها نزل الحديث منزلة جزئها لكونه من لوازمها والذي يضبط ذلك انها تدخل حيث
يصح دخول الاستثناء وتمتنع حيث يمتنع **قوله** من المعطوف عليه بنفسه او مما دل عليه المعطوف عليه بالنظر الى النسبة
الفعل اليه نحو القى الصحيفة حتى نعله اي القى جميع ما معه حتى نعله **قوله** وفي العاطفة يجب ان يكون جزءا لا بد
من تخصيصه بما اذا كان لعطف المفرد اما الجملة فلا يتأتى فيها هذا الشرط وذكر ابن هشام من وجوه الفرق
بين حتى العاطفة والواو انها لا تعطف الجمل بخلاف الواو **قوله** افضلها او ادونها جمعهما الشاعر في
بيت واحد قهرناكم حتى الكماة فانكم تخافوننا حتى بنينا الاصاغر **قوله** مات كل اب الى حتى آدم ينبغي ان
يعتبر هنا جزءا لما يدل عليه المعطوف عليه كالاباء فان موت كل اب يدل على موت الاباء والا فآدم جزئي
للاب لا جزؤه **قوله** والاصل هي الجارة يعني ان حتى حقيقة في الغاية المحضة **قوله** وهذا الحكم تقتضيه

لتقتضيه الخ هذا التعليل المعلل يعني ما قلنا لعدم خروجها عن سمة الغاية نظرا الى وجوب الجزئية لانها ليس للعطف فهو
لكونها غاية فعلم انها ما لطفة لم يخرج عن الغاية فالغاية هو الاصل ثم اقتضاء الغاية وجوب الجزئية مع ان الغاية
قد لا يكون جزءا بناء على ان اعتبار معنى الغاية وانتهاء الحكم اليه مع كونه خارجا عن المعطوف عليه ينافي كونه شريكا
له في الحكم فلا بد من ان يكون داخلا فيه حتى يمكن اعتبار التشريك بثبوت الحكم له ايضا والانتهاء اليه لكونه
جزءا افضل اجزائه او ادونها فاقتضاؤها وجوب الجزئية لخصوصية العطف لا بالنظر الى ذاتها **قوله** وتميم حتى عمرو بالعطف
كما تميم بالجر لا يتوهم ان معناه انها امتنعا لانتفاء الجزئية للجر غير لازم نحو حتى مطلع الفجر بل معناه انهما امتنعا لعدم
كون ما بعدها صالحا للانتهاء السابق بالنظر الى العطف لعدم كونه جزءا وبالنظر الى الجر لعدم صلاحيته في حد ذاته
قوله مرحبا المرحب اي المتسع الرحبة **قوله** لطيف في هذا الموضع اذ يذكر الخبر لتمت القضية **قوله** وقبول
الجزئية فالمراد من لاعطاء القبول اذ القتال ينتهي بمجرد القبول وان لم يعطوا بالفعل ثم جنس قبول الجزية دفع
غاية لجنس القتال كل فرد منه لفرده فاذا امتنعوا عنه قاتل معهم ثم بالقبول ينتهي ذلك القتال وكذا وقس
عليه الاستيذان والدخول **قوله** اي ليستاذنوا فتعلموا اليوذن لكم ام لا وهو من آنس الشيء اذا علمه
قال الله تعالى فان آنستم منهم رشدا كذا في شمس العلوم **قوله** ان يكون سببا للثاني واما اذا كان الثاني
سببا فقط فلم يعرف له استعمال كما توهم ونحو علمت النتيجة حتى رتبت مباديها وبحثت حتى التجربة مصنوع
ممنوع صحته **قوله** يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية الظاهر انه ملتبس او تلبيس لان ما يكون مقصودا هو الغاية بمعنى
الغرض من الشيء لا الغاية بمعنى ما ينتهي اليه الشيء فان الراس ليس بمقصود من اكل السمكة وان كان قد
يكون مقصودا نحو اضربك حتى تتوب لكن لا بد في التشبيه من وصف لازم **قوله** وان اريد بالاسلام
الخ يمكن ان يراد الانقياد الظاهري وتحمل التكاليف فهو تحميل الامتداد ودخول الجنة بعده انتهاء فيكون حتى
للغاية فالاولى ان يقال فان مثله لا يستعمل الا فيما اريد احداث الاسلام كما لا يخفى على العارف وبعد الاستعمال
والامر فيه سهل فانه مناقشة في المثال **قوله** بهذا يظهر اي بما ذكرنا من انه قد لا يكون الآخر صالحا
في مثال السببية بل يكون الصدر معه اكثر واقوى يظهر فساد اعتبار المناسبة باعتبار اسبابه ويمكن
ان يقال ان السبب من حيث كونه سببا ينتهي . . . . وان كان ذاته لغاية
ويكون اقوى معه فيه ان سبب البقاء اذا كان هو سبب الحدث يقارنه من حيث كونه سببا ايضا الا ان يقال
انه ينتهي من حيث كونه سببا للحدوث **قوله** ما قيل القائل صاحب الكشف **قوله** كان حتى للغاية

حقيقة في جميع موارد السببية لان معنى انتهاء السبب لوجود الجزاء انه ممتد ينتهي لوجود الجزاء ويمكن ان يراد بها
انتهائيته بعدم صحة منه معه وان كان غير ممتد لكن حينئذ يكون المانع من الغاية منحصرا في عدم احتمال الصدر
الامتداد فتأمل **قوله** يتوقف البر على وجود الغاية فيه والحنث على عدمه هذا اذا كان اليمين للحمل واما اذا كان
للمنع فالامر بالعكس والعينافي الغاية والعطف في يمين الحمل يشترط وجود السابق والآخر بالترتيب في الاول وعلى خلافه
فيه يأتي في الثاني للبر ولذا قال في الاول يتوقف وفي الثاني يشترط وجود الفعلين وعدم احدهما للحنث وفي يمين
المنع بالعكس **قوله** فالمراد بصلاحية الانتهاء الخ يعني ليس المراد بصلاحية الانتهاء امكان الانتهاء اليه الا لعدم
عنده لان التعدية يمكن ان ينتهي اليه الاتيان وينقطع عنده بل المراد ان يكون الآخر في نفسه بحيث لا يناسب
وجود الصدر عنده والتعدية بالنسبة الى الاتيان ليس كذلك بخلاف الصياح بالنسبة الى الضرب **قوله** وما ذكره المص
اقرب الى الفهم بخلاف عدم احتمال الاتيان الامتداد فان الفرق بينه وبين الضرب باحتماله دون الاتيان خفي بعيد
عن الفهم بل الاتيان بمعنى الحركة متجدد بالامثال قطعا والذي لا يحتمله هو بمعنى الوصول **قوله** لانه احسان الاتيان
قد لا يكون احسانا بل اساءة وايذاء لكن المذكور هو التعدي لا تحتمله **قوله** فان اليمين دليل الكون المعتبر في هذه
الامثلة امتداد نفس الفعل لا النفي قال المص هو لان فعله لا يصلح جزاء لفعله نقل عنه ما حاصله ان الانسان
لا يأتي بفعل اختياري ليكون حاملا له على فعل اختياري آخر منه بخلاف فعل الغير فانه يأتي بالافعال ليصير حاملا له
على الجزاء ومثل سلمت حتى ادخل الجنة ليس دخول الجنة باختياره بل هو موقوف على ادخال الله تعالى وكذا تجرت
حتى اربح ليس شراء الحلة مفيدا لفعله هو الربح الا مجازا من حيث ان ربحه يحصل من شرائه انتهى يعني ان
الانسان لا يفعل فعلا اختياريا ليكون سببا وحاملا له على فعل اختياري آخر منه فلا معنى لايراد ما يفيد سببية الاول
للثاني بينهما لعدم السببية بينهما في حد ذاته فالحاصل ان قوله لان فعله لا يصلح جزاء لفعله ناظر الى ما ذكره المص
السابق من ان العذر لا يصلح جزاء ويفيد انه لو كان فعل الغير كالتعدية في المثال السابق يصلح ان يكون جزاء
فيكون السابق سببا له بخلاف فعل نفسه واما وجه بعدم صلاحية كون فعله سببا لفعله مطلقا فمتروك لظهوره عليه
فيما نقل عنه فانذفع بحث الشارح هو فتأمل **قوله** اما الثانية فلما مر يعني ان التعدي عند المخاطب يتبنى على التعدية
له وقد مر ان التعدية لا يصلح للانتهاء بل هو الى الاتيان **قوله** فقيل بمعنى الواو وعلى هذا الواقع بهما على عكس ترتيبه
ينبغي ان يبر ففي ان لم آتك حتى اتغدى عندك جاء الترتيب من عندك لان التعدي عند المخاطب يكون بعد
اتيانه قطعا فلو قال حتى اتغدى عندك فجمع بين التعدي والاتيان ثم قدم التعدي ينبغي ان يكون بارا

هذا الوجه وقائل هذا القول الامام العتابي **قوله** للمناسبة الظاهرة واما المناسبة على قول الامام العتابي هو ان الغاية توصل بالمغيا كالمعطوف بالمعطوف عليه بان المراد الخ حاصله ان التقدير حتى ان لم آتك فتغدى عندي فالمعنى ان لم يقع مني اتيان يعقبه التغدي فهو انما يحنث اذا لم يتحقق هذا اتيان كذلك في العمر فاذا اتاه مرة ولم يتغد ثم اتاه فتغدى من غير تراخ عن هذا الاتيان بر ويمكن ان يجاب بان مراد الامام تحقيق انه بمعنى الا فالمعنى انه اذا اتاه فلم يتغد على فور الاتيان بحيث يعد في العرف انه مع الاتيان ثم تغدى بعد ان لم يتغد على الفور غير متراخ عن ذلك الاتيان بحيث يصير موضع استعمال ثم بر فعدم الحنث بعدم التغدي على فور الاتيان علم انه للتعقيب وبالحنث بالتراخي بحيث يتحقق مدلول ثم علم انه ليس بمعنى ثم ثم على جواب الشارح هو يلزم في ان لم اضربك حتى يصيح ان يحنث اذا لم يقع عنه ضرب منتهي بالصيحة في مدة العمر لا يتحقق ضرب غير منتهي به والكلام في مسئلة حتى يصيح يدل على خلافه فتدبر **قوله** الى ما يقال القائل صاحب الكشف **قوله** لانه عطف على المجزوم ولم يعرف الالف الا الف هو تابع المجزوم مع سقوطه في المتبوع نظر في كلامهم وان كان قد لا يسقط في المتبوع كما في لم يخشى رقيبه واما قوله تعالى لا تخف دركا ولا تخشى على قراءة حمزة فهو استيناف او عطف والالف للاطلاق كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا او حال بالواو والمعنى ولا تخشى الغرق **قوله** لا على مجموع الفعل الخ على هذا التقدير ايضا اثبات الالف غير مستقيم لوقوعه بعد ان **قوله** لفساد المعنى لان التغدي عند المخاطب مع عدم الاتيان عنده غير ممكن **قوله** ولبطلان الحكم لانه حينئذ يصير الحكم البر بالاتيان وعدم التغدي لان اليمين حينئذ بالنسبة الى لم آتك للحمل لكونه نفيا وبالنسبة الى حتى التغدي للمنع لكونه مثبتا وحكم المسئلة هو البر بالاتيان والتغدي وما قال بعض الناظرين ان البر في التغدي مع الاتيان لا مع عدمه كلام مختل الا ان يقال ان مراده لا في الاتيان مع عدم التغدي اذ على تقدير العطف على المجموع لا يصير الحكم البر في التغدي مع عدم الاتيان بل ما ذكرنا كما ذكرنا **قوله** محمد بن الحسن فانه الذي اخترع هذه الاستعارة وافترعها **قوله** ممن يؤخذ منه اللغة فان ائمة اللغة مثل ابي عبيدة وغيره كانوا يحتجون بقوله **قوله** السبب وان لم يكن لازما فلا ينافي ما سبق في بحث الاستعارة من جواز نقل اللفظ الى معنى غيره السبب **قوله** تعليق الشيء من علقه فتعلق في القاموس علقه تعليقا جعله معلقا فعدم تعديته وهم **قوله** بمكان ملابسة فالالصاق ههنا مجازي وقد يكون حقيقيا كما في امسكت بزيد اذا قبضت على شيء من جسمه والباء حقيقة فيه ومثل بالالصاق المجازي لما فيه من الخفاء وقال الاخفش معنى مررت بزيد مثل لتمرون عليهم مصبحين قال ابن هشام ان كلا من الالصاق والاستعلاء انما يكون

حقيقة اذا كان بعضها الى النفس المجرورة دون بعض الى ما يقرب منه في زماننا ينبغي ان تقدير ان في المجازية فالاكثر
استعمالا اولا بالتقريب عليه ومررت به ولكنه من عليه وفي شرح اللب انما يقال مررت عليه اذا جاوزته في المعد لانك
مجاوز ذلك اياه كانك صيرت المرور من جانب العلو فيكون فيه معنى الاستعلاء فعلى هذا يشكل قول الاخفش وقول
ابن هشام ايضا **قوله** اي طلب المعونة اي الاعانة على ما في الصحاح انه طلب معونة الشيء واذا معنى لتعلق الباء
بالمعونة اذ لا معنى لنسبته الى المعين بالباء ولا بالطلب كما لا بد من ان يقال انه متضمن بمجموعهما فانه بمنزلة الاستعانة
او بالاستعانة واقال استعان بشيء على شيء ثم لا بد من التأمل ان مدلول الباء ان مدخولها مطلوب الاعانة
او معين ان كان الثاني فلا بد من تفسير الاستعانة بالاعانة لا بطلب المعونة والظاهر هو الاول لان المقصود مثل
كتبت اخبار المتكلم بانه كتب باستعانة القلم لا بيان حال القلم انه معين **قوله** تدخل على الوسائل اي الوسائل
وما هو ليس بمقصود بالذات بالنظر الى الفعل السابق لا في حد ذاته ولهذا يصح ان يقال تبدل الذل بالعز فان معناه
اخذه مكانه العز بالنظر الى بدله واخذه مكانه غير مقصود وان كان في نفسه مقصودا **قوله** معنى انك اي راجعة
بسبب تحقق معنى الصاق الكتابة بالقلم فيما تقول كتبت بالقلم لا ان معنى كتبت بالقلم الصقت الكتابة بالقلم
والمقصود الى هذا المعنى فان معنى انك الصقت ولم تقل معنى الصقت الكتابة **قوله** فان المقصود الاصلي يعني بالنظر
الى نفس منفعة عقد البيع الذي الغرض الاصلي فيه الانتفاع المقصود هو المبيع لكونه منتفعا بنفسه والثمن باعتبار الاصل
الغالب وسيلة اليه لا ينتفع به بالذات فلا يرد ان المقصود بالنظر الى البائع هو الثمن **قوله** بل بواسطة التوسل
الذي لا حاجة في تفريعه دخولها على الاثمان على انها تدخل الوسائل الى تنزيل الاثمان منزلة الآلات بل يكفي
كونها وسيلة سواء كانت بطريق الآلية او غيرها ولا يمكن ان يقال ان المراد من الآلة هو الوسيلة لانه حينئذ ينبغي
ان يقول آلات لا بمنزلة الآلات كما قال والثمن وسيلة اليه **قوله** فرع فخر الاسلام وتفريع المصنف هو المناسب لانه تفريع
على التنزيل في الاصل بخلاف تفريع فخر الاسلام فان الملصق به ليس الوسيلة والآلة حقيقة بل هو تبع فقط فمنزلته منزلة
الآلة وما ينتهي الى عبارة اصوله يمكن ان يعتبر التفريع باعتبار التبعية فقط من غير اعتبار التنزيل بان الملصق به
لما كان تبعا ادخل على الاثمان التي هي ايضا اتباع لكن بين التفريع في حاشيته باعتبار التنزيل **قوله** هو الملصق
لانه المقصود فيه اتصال الفعل بالاسم دون عكسه **قوله** فلو قال الخ التفريع باعتبار ان الكر ثمن والعبد مثمن
في الصورة الاولى لكون الاول مدخول الباء وفي الثانية بالعكس لذلك وان كان في خصوص كون الاول
مبيعا والثانية سلما لكون المبيع في الاولى حاضرا مشارا اليه لا الثمن وفي الثانية بالعكس مدخل **قوله** عام لئلا يلزم

يلزم تخصيص بلا مخصص **قوله** مناسب له في جنسه اذ لو قدر من غير جنسه لما كان مفرغا لان كل مفرغ عمل
نص عليه ابن الحاجب في اصوله والمراد من الجنس القريب عرفا ولذا لقدر في ما كسوته الا جبة لباسا ولا ثيابا والظاهر في
العبارة عام جنسه مناسب في صفته ففي العبارة مسامحة والمراد في كونه جنسه **قوله** وصفته اي في كونه فاعلا او
مفعولا وغير ذلك كذا في المطول وهذا على ما هو المختار من ان المفرغ له هو المعمول ففي ما قام الا زيد فاعل وتقدير
المعمول غيرها فهو العامل له وجعل ما بعد الا بدله قول ضعيف في العربية لانه يلزم فوت ما هو المقصود من الابدال
اعني التوطئة والتمهيد وعلى القول الضعيف لابد من ان يراد من الصفة الاعراب لانه ليس فاعلا بل المحذوف
وهو بدل منه **قوله** ما يجي من ان الخ اشارة الى ان الفرق بين لا اكل اكلا ولا اكل بالنظر الى ما يجي لا في نفسه
فان كون اكلا تاكيدا يقتضي ان لا يكون بينهما فرق اذ لا يزيد التاكيد على المؤكد كما سيذكر الشارح فيما بعد
قوله لليس لعام ولذا الحنث في لا اكل بوجود فرد من افراد الاكل فسيجي وجهه وما فيه قيل بحث المفهوم **قوله**
يفيد عموم الازمنة الخ لان التقدير لا اتيك وقتا من الاوقات الا يوم الجمعة ولا اتيك كائنا على حال من الاحوال
الا راكبا كما صرح به في المطول وح الحصر ادعائي بتنزيل ما سواه من الاحوال منزلة العدم ويمكن ان يقدر
مصدر بعد الا ومصدر قبله على وتيرة الا ما ذكر فيكون التقدير لا اتيك اتيانا الا اتيانا يوم الجمعة وجميع
المتعلقات الواقعة في مثل هذا الاستثناء يرجع كلها الى المفعول المطلق وعلى هذا لا يرد على الحصر اشكال ولا م
ابن الحاجب فهو ايضا يدل على ان مثل الا ما ذكر في الصفات يحتمل وجهين حيث قال في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله المستثنى مصدر او حال اي الا قولا مصحوبا بان يشاء الله او الا متلبسا بان
يشاء الله وطوى حرف الاستثناء للعلم بان القول لا يكون مصحوبا به الا مع حرف الاستثناء انتهى بالمحذوف
من ان **قوله** لبعض ما تناوله المصدر هذا انما يصح بالنسبة الى بعض الغايات قال المصنف ... المصدر الخ
المصدر حينا لا يقتضي ... ان مع الصلة كذلك وكيف وقد ذكر ابن هشام من وجوه الفرق بينهما ان
الاول يقع نائبا عن الظرف دون الثاني فيجوز جئتك صلوة العصر لا ان تصلي العصر نعم جوزه ابن جني
والزمخشري وعلى هذا لا حاجة الى قوله والمصدر قد يقع حينا الا ان يقال ان المراد المصدر وما في معناه لكنه
بعيد **قوله** يبقى هذا الوجه سالما عن المعارض لكونه شائعا كثيرا والترجيح في الوجوه الظنية بالشيوع وكثرة
الاستعمال وكثرة القائلين معتبر كما ستعرف في مذاهب الخ ولا يخفى عليك ان قيد عند تعارض الوجهين ليس بمجرد
احتراز لانه ان لم يتعارضا فلا يعارضه الوجه الغير الشائع ايضا **قوله** قولنا الآخر حاما ذكر الخ الا ان ثم لا

المبسوط انه لا يمكن التقدير فيه الا ان اذن على نحو الا باذني بان تقيد المصدر بعد الا فيكون المستثنى من جنس المستثنى
منه لانه حينئذ يصير التقدير الا خروجا ان اذن ملك ونحوها كلام مختل بظاهره لا يعرف له استعمال ۔ اوقع في بعض النسخ
بخلاف قولنا الا خروجا بان اذن بالباء فهو فعلى هذا لا تعلق لكلام المبسوط بالجواب عن وجه تقدير حرف الجر الا
ان يقال ان القول بحذف حرف جر وتقدير المصدر بعد الا يستلزم المسامحة ان يقال الا خروجا ان اذن بان
المصدر لتحصيل الجنسية ثم بعد ذلك لتصحيح تعلق ان اذن بالمصدر اعتبر حذف حرف الجر من ان نقتصر على المصدر الا التنكير
بتقدير الحرف بخلاف ما قال الزمخشري من ان الا ان يشاء الله حال اي لا تقولن الا ملتبسا بان يشاء الله اي
بمشيته الله قائلا ان شاء الله فان تقدير ملتبسا انما هو بعد تقدير الحرف بواسطته فلا يلزم عليه ان يكون الا ملتبسا
ان يشاء الله صحيحا نعم يحتمل ان يقدر الا ملتبسا بان اذن فالحق انه يصح ان يراد بالا ان اذن التكرار و
بالا باذني المرة لكن الثاني في الاول والاول في الثاني ظاهر في الجامع البرهاني وغيره انه ان نوى بالا ان اذن
الا باذني صحت نيته قضاء وديانة لانه نوى محتمل كلامه لان حذف حرف الالصاق شائع وفيه تشديد عليه
وان نوى بالا باذني الا ان اذن مرة صحت ديانة لا قضاء لان الاستثناء بالقيد بالغاية فبينهما مشابهة في المعنى فيصدق
ديانة لا قضاء ولان له فيه تخفيفا فتدبر **قوله** المسح هو المس بباطن الكف كذا في تاج المصادر غاية توجيهه
ان يقال انه تفسير له باقل ما يتعارف في الاكثر لا بمفهومه ومفهوم المسح الواقع في اية الوضوء ما في شمس العلوم حيث
قال المسح في الوضوء امرار الماء على الراس وهو اقل من الغسل انتهى والمراد من الامرار اعم من الحقيقي وهو ظاهر والحكمي
وهو بان يصيب مبتل ممتد بالراس ومفهوم المسح لغة امرار شيء على شيء كما في المغائيس الشرعية واما ما وقع في القاموس
المسح امرار اليد على الشيء السائل او المتلطخ لاذهابه تغيير ظاهر وما وقع في شرح الوقاية من ان المسح اصابة اليد المبتلة
فلعله تغيير لتفسير المسح الوضوء فتدبر **قوله** صار شبيها بالآلة لقائل ان يقول كما ان المحل بسبب دخول الباء صار شبيها
بالآلة صار الآلة بسببها لتعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيصير المدلول استيعاب الآلة وقد صرح في الكافي بان الاية
من قبيل ما تعدى الفعل فيه الى الآلة ودخل الباء في المحل ويمكن ان يقال ان الاية يحتمل ان يكون الفعل فيه
متعديا الى الآلة ويحتمل ان يكون منزلا منزلة اللازم وما في الكافي بيان لاحد محتمليه لا انه قطعي فيه فلا يثبت استيعاب
الآلة بالشك او يقال يجب مسح كل اليد ببعض المحل لكن المحل محل التخفيف فاعتبر الكل الاعتباري وهو الاكثر
ما هو الاصل في اليد وهو الاصابع دون وسط الكف بتمامه وان في اعتبار الكل الحقيقي نوع حرج فوجب اعتبار
الحكمي **قوله** وذلك حاصل ببعض الراس قال الامام ابو حيان ليس ماسح بعضه يطلق عليه انه يلصق المسح

براسه انما يطلق عليه انه يلصق المسح ببعضه واما ان يطلق عليه انه يلصق المسح براسه حقيقة فلا انما يطلق عليه
ذلك على سبيل المجاز وتسمية البعض بكل **قوله** فالشافعي رحمه الله عمل بالاول احتمال في الآية لامكان الخروج
عن العهدة بادنى ما يطلق عليه اسم البعض وحاصل ما قال ابو حنيفة رحمه الله انه مجمل لان ادنى ما يطلق عليه اسم ما حصل
في غسل الوجه فعلم انه ليس بمراد فصار مجملا وحاصل الجواب ان عدم التأدي بما في الضمن لا يدل على ان لا يكون
المراد اقل ما يطلق لان عدم التأدي به انما هو لفوات الترتيب لا لانه لم يحصل القدر المفروض ولايجاب الترتيب
احتاج الى ايجاب على حدة والا فنفس القدر المفروض قد حصل في ضمن غسل الوجه ومن هذا يستفاد استدلال آخر للشافعي
رحمه الله على الترتيب بان يقال ان المراد التبعيض واقله حاصل في ضمن الوجه فلو لم يكن مقصود الشارع ايجاب
الترتيب لكان ايجاب المسح لغوا لحصول القدر المفروض في ضمن غسل الوجه فافهم وما اورد على الشافعي من ان الشارع
نقل الوظيفة من الغسل الى المسح في الراس تخفيفا فلو كان مطلق البعض كافيا لما احتيج اليه لعدم الحرج في غسل مطلق
البعض ليس بشيء لان الوظيفة كان غسل الكل ثم بعد النقل دل ايجاب الشارع على التبعيض في المسح **قوله** بينه
النبي عليه السلام حيث مسح على ناصيته في الوضوء لكن بما روى ثم له الينا بخبر الواحد اعتبرناه في حق المقدار لكون الكتاب
في حقه مجملا لا في تعيين المحل وهو الناصية لانه في حقه مبين فيلزم نسخه وخبر الواحد لا يصلح بيانا له لا نسخا ثم المشهور
ان المبين ما روى مغيرة بن شعبة من ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وفيه
اشكال لان على ناصيته لا يقتضي الاستيعاب لجواز كون ذكر الناصية لدفع توهم انه مسح على الفود او القذال وما روى
مسلم عن مغيرة فقط فمسح بناصيته بكونه لا يكفي افادة تبعيض الناصية فالاولى ان يعتبر البيان ما روى ابو داود عن انس
رضي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه
سكت عليه ابو داود فهو حجة والظاهر استيعاب تمام المقدم وهو الربع المسمى بالناصية **قوله** وهو الربع لان الناصية
جزء من اربعة اجزاء الراس وهي الناصية والقذال والفودين **قوله** فصار الخلاف مبنيا على ان ينبني الخلاف
عليه انه لم يكن فيه خلاف لما كان المفصل محض فكان يلزم الا انه لو لم يكن كذلك السلف لما كان هذا الخلاف كما هم
اورده ما اورد **قوله** بالسنة المشهورة ولانهما على الاستيعاب بان المطلب نقل عنده عدم تمرغه بالتراب قصدا بل استيعابا
كالغسل نقل التيمم كذلك ظهر ثبات استقاطه لما كان من محله زائدا على المستور فبقي استيعاب الوجه واليدين
كما كان في محله ممسوحا على وجهه التقرير هذا وجه جيد كما لا يخفى وما قيل لفظ الوجه واليدين اسمان
للمجموع فلو ... عدم ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة ظاهر ثم آية التيمم مفهوم للتبعيض فيكون

المعارضة لاحتماله لكونه مشهورا وما قيل انه لا منسوخ في المائدة فهو معارض بما في الاتقان من ان آية ولا الشهر
الحرام منسوخة باباحة القتال فيه فان جاؤك فاحكم بينهم واعرض عنهم منسوخة لقوله وان احكم بينهم بما انزل
الله وقوله او آخران من غيركم منسوخة بقوله واشهدوا ذوى عدل منكم وكلها في المائدة خلف عن الوضوء رخصة
اي يقال الاظهر ان يقال المسح فانه وان كان ابو حنيفة في الراس غسل الكل لكن الشارع جعل المسح بعد اقامته
مقامه عزيمة كالاداء ابتداء بخلاف المسح على الخف فانه ليس بخلف بل هو بدل عن غسل الرجل فلم يشترط فيه الاستيعاب
اما كونه بدلا فلانه مشروع مع امكان المبدل منه وشرط الخلف تعذر الاصل واما عدم اشتراطه في البدل فلانه لا امكان
المبدل منه كان وظيفة الاستدامة فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه قال المصنف لان الدين ينبغي ان يراد اعم من
ان يكون دين الله ودين العبد ليطابق المدعى **قوله** انها صلة تبيان لما وقع عليه المبايعة لا يتم معناها بدونها
الا انه لما ادى الى معنى الشرط لتوقف المبايعة عليها توسعوا فيها في ذلك فقالوا انها معنى الشرط **قوله**
انها للشرط بمنزلة الحقيقة ذكر شمس الائمة السرخسي انها حقيقة في الشرط والحق انه مجاز لئلا يلزم الاشتراك لانها
حقيقة في الاستعلاء اتفاقا فمنزلة الحقيقة في حق كونها مقدما على الالصاق وانما تقدم عليه لكونه اقرب الى الحقيقة
اي الالزام بخلاف الالصاق فانه مجاز محض اعتبر لمجرد المناسبة له باللزوم **قوله** لانها في اصل الوضع للالزام
معناه على ما يستفاد من الكشف انها مستعملة بحسب اصل الوضع للالزام مع الايجاب لا انها موضوعة للالزام لنفسه لانها
انما وضعت للاستعلاء لكن بحيث يشمل الحكمي فيدخل فيه الايجاب والالزام ايضا فعلى هذا يكون تجوزها للشرط باعتبار
العلاقة بالنسبة الى البعض مع اقرب استعمالاتها وانما جعلت حقيقة في الايجاب والالزام لا في الشرط مع ان فيه ايضا
معنى الالزام لان في ايجاب العبادات والزام الديون نوع استعلاء فيدخل في الاستعلاء بتعميم الحكمي بخلاف ما في الشرط
من اللزوم وفي الميزان ان على للالزام باعتبار اصل الوضع لان معنى حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء وارتفاعه
فوقه وذلك يقتضي الوجوب اللزوم انتهى فعلى هذا معنى كونها في اصل الوضع للالزام انها في اصل الوضع للاستعلاء و
الارتفاع فوق الشيء الذي هو قضية الالزام وحكمه لازمه فاستعمل بمعنى الشرط باعتبار ان الجزاء متعلق بالشرط
فيكون الزاما عنده استعمالا للفظ حكم الشيء في ذلك الشيء لكن يلزم على هذا ان يكون في الزام الديون وايجاب
العبادات ايضا مجازا فتامل **قوله** في المعاوضات المحضة اي المعاوضات المطلقة المحضة وقد يقيد بالمالية وحينئذ
يقابل المناكحات حيث قالوا المعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات **قوله**
اي الخالية عن معنى الاسقاط احتراز عن مثل الخلع والعتق بالمال **قوله** كالبيع فانه معاوضة مال بمال والاجارة

والاجارة فانه معاوضة المنافع بالمال والنكاح فانه معاوضة البضع بالمال وليس في شيء منهما معنى الاسقاط **قوله** معاوضة
من جانب المرأة اي محضة واما من جانب الزوج ففيه معنى الاسقاط ويمين في حقه حتى لا يصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا
يقتصر على المجلس **قوله** عملا بالحقيقة اي بمنزلة الحقيقة قوله فلا يتحقق المعاقبة فيه ان تقدم جزء منه لا يفوت المعاقبة
بين الشرط والمشروط بحسب الوجود بل ذلك انما يفوت اذا تقدم وجوده على وجوده لا وجود جزئه ومعاقبة جميع اجزاء
المشروط لكل جزء من الشرط ليس من قضية الشرطية والقول بانه المتبادر من اشتراط ذي اجزاء بذي اجزاء مجرد ادعاء
وغاية توجيهه ان يقال ان المراد ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاقبة وليس من قضية الشرط الانقسام
لزم تقدم جزء من جهة الشرطية من حيث كونه قضيته وتقدم جزء من المشروط من حيث كونه جزءا منه يفوت
المعاقبة كما لا يخفى واما تقدم ذات جزئه فهو مستلزم لثبوت الشيء بلا موجب له لان لزوم ثلث الالف لا موجب له
اذ لا انقسام بمقتضى الشرطية ليكون في مقابلة كل طلاق ثلث منه **قوله** يجب بالحصص نقل عنه بان يوزع
الالف على مهر المثل لهما فلو كان على السواء فالواجب نصف الالف وعلى هذا القياس **قوله** كان البدل كله عليها
لانها المتكلمة بالجزاء وفي مثله يجعل التكلم بمنزلة الاضافة كما في التفصيل **قوله** ولا فائدة لها الخ يعني ان طلاق الضرة
بعد طلاقها غير قابل لان يجعل جزائها الالف فلا وجه لضمه لان العادة في طلب شيء من الغير معتبر غلبته في المال هو
ان يكون للطالب في ذلك الشيء نفع اذ لا يقال ان شئت فلك الف ولا فائدة له في مشيئته ان كان لغيره الضم
ليفيد انه ان طلقها وحده لا يلزم عليها شيء لكن الضم فرع صلاحيته للجزائية الالف وكلام الشارح هو ظاهر في هذا حيث
قال حتى يجعل الالف جزاء لها وقال فائدة لها في اطلاق الضرة ولم يقل في ضم طلاقها فافهم فانه لدقته غلط
فيه بعض الناظرين وما قيل من ان لها فائدة في طلاق الضرة وهو تشفي الغيظ الجواب عنه ان مثل هذه الفوائد
مهجورة شرعا مع انه قد زال علة الغيظ ففيه ايماء للحكم على توهم شيء قد زال علته **قوله** الكثر لان في المقابلة لها
لها فائدة لحصول بعض الطلاق ولو ببعض الالف **قوله** فقد يكون للتبيين او للتبعيض هذا داخل في المناط
ففيه رمز لطيف الى ان قول المصنف فقد مرت مسائلها الخ ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان يقول فقد يكون الخ لان المقصد
في هذا المبحث بيان معاني حروف المعاني لا مسائلها وان كان بيانها تمهيدا لها او اقامة الشرح مقام المشروح
بان المراد من مسائلها معانيها في مسائلها ووجه الصرف ما ذكرنا **قوله** وذهب بعض
الفقهاء كفخر الاسلام وصاحب البديع **قوله** لاطباق ائمة اللغة كثير من ائمة اللغة كالمبرد وغيره ذهبوا الى
انها للغاية لما وجدوها مستعملة فيها بلا قرينة وبعض الفقهاء ذهبوا الى انها في اصل الوضع للتبعيض لما وجدوا

وامن فهم الصحابة والتابعين ذلك منها حيث قال ابن عباس لو قال ابراهيم اجعل افئدة الناس لازدحمت
اليهود والنصارى فجعل ذلك للمؤمنين حين قال من الناس وعن مجاهد لو قال افئدة الناس لزاحمتكم عليه
الروم وفارس وهذا هو التوفيق خطاب المؤمنين يغفر لكم ذنوبكم وخطاب الكفار يغفر لكم من ذنوبكم فعلى هذا
لا يصير هم مخالفة ائمة اللغة بل لعلهم عمدوا الى مخالفتهم **قوله** عن المسافة فيه اشارة الى انها انما يدل على كون
ما بعدها منتهى لما قبلها من حيث كون ما قبلها مسافة للحكم السابق لا في نفسه يعني ذلك في اكلت السمكة الى نصفها
قوله اطلاق لاسم الجزء على الكل اي سمي المسافة باسم ما قد يكون جزءا له **قوله** ليس لها ابتداء وانتهاء من
حيث تعلق الفعل بها والا فقد يكون في نفسه ممتدة ذات اجزاء **قوله** اي مؤجلا للثمن الخ فما قال المصنف رح
بعت واجلت بيان لحاصل المعنى لا التقدير ثم اعلم ان الاصل في الى الداخلة على الزمان التوقيت وهو ان يكون
الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتا فيما وراءها ايضا ثم قد يكون للتأجيل والتأخير
وهو ان لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود مقتضيه ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولاها لكان ثابتا في الحال
ايضا وشيء من البيع والطلاق لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التأجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن فيجعلنا متعلقا
بتأجيل الثمن بخلاف الطلاق فصرف الاجل فيه الى الايقاع احترازا عن الالغاء **قوله** والا يقع فائدة النفي
بالنسبة الى التأجيل انما هو باعتبار قيد صرفا احترازا والا ففي نية التأجيل ايضا يقع بعد مضي الشهر لكن لا للصرف
للاحتراز بل لنية محتمل الكلام لان الطلاق يقبل الاضافة كانت طالق غدا والى يستعمل في التأخير **قوله** وعند
زفر رح يقع في الحال وهو رواية عن ابي يوسف رح **قوله** لان التأجيل والتوقيت صفة للموجود فلا معنى لصرفهما الى
الايقاع شيء غير موجود بل هما يقتضيان وجودا ما اعتبر اله فالى يقتضي وجود الطلاق ثم بعد ما وجد الطلاق يعني وصف
التوقيت والتأجيل لعدم قبوله له بعد الثبوت نعم هو قابل للاضافة الى نفس الزمان كانت طالق غدا فانه لا
يقتضي وجوده الا في زمان اضيف اليه **قوله** وتحقيقه اي ما قالوا من انها للغاية مطلقا **قوله** مجاز ان يقع
اي معنى النهاية على اول الحد الذي هو مدخول الى فيكون مجموع الحد من اوله الى آخره غاية لما قبله فلا يدخل وجاز ان
يتوغل المكان الذي هو مدخولها بحيث يصل الى منتهاه فيكون نهاية باعتبار آخره ويدخل فيما قبله لكن يمتنع
مجاوزة الحكم عنه والا لم يكن غاية اصلا لعدم انتهاء الحكم لا باعتبار اوله ولا باعتبار آخره والحاصل ان مدخول الى
يجوز ان يكون غاية باعتبار اوله فلا يدخل وان يكون غاية باعتبار آخره فيدخل والى هذا اشار الشارح رح
في شرحه للكشاف حيث قال بعد التحقيق الذي ذكره ههنا فمن ههنا ورد استعمالها في المعنيين فقال بعضهم الى

الى الاشتراك اللفظي وبعضهم الى ظهور الدخول وبعضهم الى عدمه نظرا الى ما وجده من كثرة الاستعمال وما ادى اليه نظره
من ان كمال الغاية ان يوصل الى آخرها او يوقف على اولها فالمراد بالحد والمكان امر واحد اعني مدخول الى وفي
تفنن العبارة اشارة الى ان وقوعه عليه اولا باعتبار كونه حدا وطرفا من غير نظر الى كونه في نفسه ممتدا وان وقوعه
عليه باعتبار آخره نظرا الى اعتبار كونه ممتدا كالمكان وقوله لكن استدراك لدفع ما يسبق الى الوهم من انه اذا توغل
في المكان يجوز المجاوزة الى المغيا هذا وما قيل انه من ان المراد من اول الحد آخر جزء المغيا ومن التوغل في المكان
وصوله الى منتهاه في معنى الغاية وحمله الى على الامر المتصل باخر المغيا فيكون داخلا على الاول خارجا على الثاني صرف
للعبارة عن الظاهر المتبادر بل الظاهر ان كونه جزءا او متصلا باخر جزء لا يقتضي الدخول وعدمه كيف وقد اتفق الكل
على جواز كون الغاية جزءا من المغيا وعلى جواز خروجها عنه مع الاختلاف في ان الاصل الدخول تحت الحكم او عدمه
وان آخر جزء المغيا نفسه حد فلا معنى للتعبير عنه باول الحد وان قوله لكن يمتنع حينئذ لغوا لا فائدة فيه اذ مفاده على تقدير
ان ما وراء الغاية لا بد ان لا يكون داخلا تحت الحكم وهذا مما لا شبهة فيه ولا نزاع وان كلمة لكن غير واقعة موقعه
اذ لا استدراك على هذا التوجيه كذا افاد شيخي ووالدي قدس سره العزيز قال المص رح ثم الغاية ان كانت الخ في شرح الوقاية
ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت
بحيث يتناولها الصدر كالمتنازع فيه اي المرافق والكعبين تدخل تحت المغيا انتهى لا يخفى عليك ما في بين كلاميه
لو نوع تخالف فافهم **قوله** وفصل المص رح الخ حاصله انه حكم بعدم دخول القائمة مطلقا وهم استثنوا منها ما تناوله
الصدر ثم الامام فخر الاسلام جعل المرافق والليل من القائمة والمرافق انما دخلت مع كونها قائمة لتناول الصدر
بخلاف الليل فان الامساك فيه ليس بصوم شرعا والمص رح جعلهما من مقابلها قيل منشأه الاختلاف في
تفسير القائمة فالمص رح فسرها بكونها غاية قبل التكلم اي غاية بذاتها لا بالجعل وادخال الى وفخر الاسلام فسره في
حواشي اصوله بكونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها الى المغيا فانه يصدق عليهما دون **قوله** اذ تناولها
الصدر يدخل لان القيام وان كان مانعا عن الاستيعاب لكن تناول الصدر وكونه جزءا له اقوى مقتضي للاستيعاب
فكان القيام مع التناول لم يمنع الاستيعاب **قوله** وان لم تكن غاية الخ لم يتعرض الامام فخر الاسلام لما اذا لم
يكن قائمة فالظاهر انها عنده تدخل مطلقا بلا تفصيل بالتناول وعدمه والاتفاق لا مدخل للقيام وعدمه في التفصيل بل المدار
على التناول وعدمه وعلى هذا يكون كلام المص رح مخالفا للامام في هذا الشق ايضا فتامل **قوله** فان تناولها الخ
واما انه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية عند زفر رح لان الكلام يتنافى مقتضي

اللغة والاعيان يبتني على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة كذا في فتح القدير واما نحو لعبت الى رمضان فلا نسلم انه لو تركت الغاية يدخل لان المقصود من التاجيل الترفيه وهو حاصل بادنى ما يطلق عليه الاسم كما يجي
قوله فيحرم الوصال لوجوب الجزء الزمان الواجب ح هو الصوم المنتهي الى الليل فبالوصال يتغير الواجب فيحرم
قوله فقوله وان لم يكن الخ الى كل ذلك اشارة المص بقوله فقوله كذلك جواب الشرط **قوله** واعلم نعلم المر سيقعه فيه تنبيه على صحة الاعتراض بالعبارة ورمز لطيف الى ان العلم ما فهم يمسك الناظر عن الجراءة على القدح في امثال هذه العبارات الكلية **قوله** وترك ما هو المختار انما تركه اذ ليس ههنا مذهب خامس بل لو تهمه انه مذهب الاشتراك فذكره بعبارته ويمكن ان يراد من الاشتراك المعنوي اي مدلولها هو انها للسابق فقط من غير دلالة على الدخول وعدمه ما هو كلي يجامع الدخول وعدمه المراد من قولنا اي دخول الغاية تحت المغيا الخ انه ليس استعماله في موضع الدخول مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدمه كالمذهب الاول لانها يدل على الدخول وعدمه الخ حقيقة فيكون الاشتراك لفظيا وهذا الوجه وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشائخ وما قيل ان ما ذكره من التعبير عن المختار خطاء فاحش لان مذهب الجنس وعدمه مذكور في كتبهم مع المختار بخلاف الاشتراك فانه لم يعرف الى مع ان دليل الدخول وعدمه غير منحصر في الجنس وعدمه على المختار **قوله** ذهب بعضهم الخ رد في التحرير على جميع هذه الوجوه اما على الاول فبانه لو وجب غسل اليد الى المنكب لان الكريمة على هذا مثل اغسل القميص وكمه اما على الثاني فبان الحكم اذا توقف على الدليل لا يثبت مع عدمه والمفروض ههنا عدم الدليل على وجوب غسل المرفق والاحتياط انما هو في العمل باقوى الدليلين وهو لعدم التجاذب وهو منتف واما على الثالث فبان الامر لم يتعلق بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه بل تعلق باليد الى المرافق وما بعد الى ما لم يدخل جزء اما اي الذراع والعضد الملتقيان في المرفق واما على الرابع فبان عدم دلالة اللفظ ليس باجمال بل الاجمال هو الدلالة المشتبهة واما على الخامس فبان اللفظ لا يوجب كون المقصود منه الاسقاط مع تعلقه باغسلوا مع ان الاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء التحقيق فيما فوقه وان هذا التوجيه لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العربية واما على السادس فبانه خلاف الظاهر لا يلجي اليه ثم قال فيه والاقرب من الكل ان يقال انه للاحتياط لثبوت الدخول وعدمه كثيرا ولم يرد عنه عم قط تركه فينتهض قرينة ارادة الدخول من النص ظنا فاوجب هذا المجموع الاحتياط فكثرة الدخول وكثرة عدمه دليل كثرة الدخول مع القرينة اقوى الدليلين الا ان مقتضى هذا الدليل على اصلهم الوجوب لا الافتراض لمكان الشبهة **قوله** يعني مع هذا يصلح جوابا لزفر لا تمسكا لاثبات المذهب **قوله** اخذا بالاحتياط نوقش فيه ان جانب الاحتياط وان كان يقتضي الاستيعاب لكن صعوبة غسل العضد وتحقق نوع الحرج فيه يمنع

الاحتياط المذكور **قوله** ولان غسل اليد لا يتم بدونه الخ يعني ان المرفق هو موصل الذراع والعضد ومن جعله غاية علم
ان ما سواه واجب الغسل قطعا وهو من فخذ عن عدم الساعد الى رؤس الاصابع والموصل مشتبه دخوله وعدمه فجعل داخلا
في الواجب لان غسل الفخذ عين الواجب لوجوب غسل اليد قطعا لا يمكن بدونه **قوله** وقد ادار النبي الخ يمكن ان
يكون الادارة على وجه السنية كالاستيعاب في مسح الراس كذا في فتح القدير وفيه انه لما ثبت منه عليه السلام مسح
بعض الراس بطل ان يكون الاستيعاب بيانا للمجمل فحملناه على السنية بخلاف ما نحن فيه فانه لم يثبت عند المستدل الغسل
بدونه والكتاب مجمل يحتاج الى البيان فجعل فعله عم وهو غسل الكل وبيانا له **قوله** تفسير الفرق بينهما انه على الثاني
متعلق باغسلوا اليد بتضمين الاسقاط باعتبار المتضمن وعلى الاول باغسلوا نفسه من تضمين لكونه للاسقاط فالاسقاط
مدلول نفس الغاية **قوله** اسم للمجموع الى الابط صرح به صاحب الهداية والكافي في كتاب الديات وعليه الجمهور لصحة
اطلاق بعض اليد على ما دون المنكب لكنها تستعمل في ما ينقطع الى الرسغ وما ينقطع الى المرفق استعمالا شائعا ولذا قال
صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مفاصل ثلثة الرسغ والمرفق والابط وآية السرقة تحتمل كل واحد منها
وبيانه عليه السلام حيث امر بالقطع من الزند ازال الاحتمال وذلك لان المعنى المجازي الشائع له شبهة المزاحمة مع
الحقيقة فما عتبرت في باب الحدود التي لا تجتمع مع الشبهة فصار آية السرقة كالمجمل فاحتيج الى البيان **قوله** وللقاضي
الامام ههنا بحث هذا البحث وارد على التقريرين كما لا يخفى لان حاصله ان الكلام المفرد ان بها مدلول مجموعه ثبوت
الحكم للمغيا المنتهي اليها فلا معنى لاعتبار الاسقاط مدلول الغاية بوجه من الوجوه بل يفهم منه ان جعل مدلول
الى الدخول او عدم الدخول مطلقا او في بعض المواضع غير صحيح ثم بحث الامام وارد قطعا على ما ذكروا من ان
اعتبار حكم الغسل والغاية للاسقاط عنه نعم ما ذكروا يحتمل التاويل ولو بوجه بعيد من ان يقال ان مرادهم انه
يفيد الايجاب انصريحا والاسقاط اشارة كالنفي والاثبات في كلمة التوحيد او انه بدون الغاية يفيد غسل
المجموع وبها بعضه فكانه اسقط او انها للاسقاط عن ان ينسحب عليه الحكم لا عنه بعد الانسحاب او ان ما ذكروا تحقيق
لوضع مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا لا اعتبار كل منها منفردا او ما قيل انه على التقرير الثاني البحث غير وارد لان
مستقطين الى المرافق لايجاب الاسقاط من اليد اليها فمدفوع اذ ليس مقصودهم ان الآية لايجاب الاسقاط
بل للاسقاط عن الايجاب كيف ولو كان كذلك لاثم عندهم بغسل ما فوق المرفق **قوله** من درهم الى
عشرة وكذا الحكم في ما بين درهم الى عشرة **قوله** ودلالة الحال الخ ظهر مدلوله مع انه لا حاجة اليه **قوله**
فان الواحد جزء من كل عدد والتحقيق ان ما فوق الواحد يحتمل ان يراد منه الثاني او يراد الاثنين والثاني

هو الظاهر لاعتبار الجزئية وذكر الى عشرة اذ على الاول الظاهر الى عاشر والشارح رحمه الله حمله على الاول واورد الثاني بما يقال
ههنا ان الظاهر بالعكس لما فيه من الفساد الفاحش **قوله** لا نم ان الواحد الجزئي ان الاول ليس بجزء للثاني والثالث
بل للمجموع المركب منه ومما فوقه وهو اثنين وفيه ان الثاني والاثنين ليس شئ منهما عارضا للآخر بل الاول معروض
الثانوية والثاني معروض الاثنينية فقوله من باب اشتباه المعروض بالعارض من باب اشتباه العارض بالمعروض وغاية
ما يمكن ان يقال ان الآحاد هو المعروض لمراتب الاعداد لكن بشرط تركيب بعضها مع بعض والاثنينية مثلا هو المنشاء
والمقتضي للجزئية في اثنين فلذا قال انه من باب اشتباه العارض بالمعروض **قوله** كان اللازم اربعة واربعين
ان لم يعتبر الواحد جزءا او الخمسة واربعون وايضا المراد كان اللازم ذلك بالنظر الى الثبوت الذي هو مقتضي الجزئية والا
فلو اعتبر الثبوت الذي هو مقتضي الذكر الحكمي لاثنين مثلا ايضا كان اللازم اكثر لان بالذكر الحكمي اثنين لزم اثنان
وللجزئية لزم واحد فلزم ثلثة واثنان ايضا للجزئية فلزم خمسة وبضم الثلثة اللازمة من قبل ثمانية وهكذا معنى
قولنا فلو اعتبر الثبوت الجزائي في بيان اللازم والا فهو بنفسه معتبر قطعا والا فلا يمكن اعتبار الثبوت بحسب الجزئية
لانه بناء على ان ثبوت الكل يستلزم الجزء نعم ما قيل من ان الاقرار بالمائتين في مجلس واحد يلزم الاكثر فقط اتفاقا
فكيف اذا كان ملفوظا واحدا مدفوع لان الاقرار ان سجلان واحد الاتحاد المجلس بالحمل على انه اعاد الاول
وزاد واذا عاد بعض الاول لعدم امكان البطال لزم بالاول وههنا لا يمكن لان ضرب الغاية اقتضى ثبوت جميع
ما بين الغايتين فلو حمل على ثبوت الاكثر فقط لكان ضرب الغاية لغوا **قوله** وهي لا تتصور بدون الاول اي
لا يمكن وجود الثانية بدون الاولى فيقع تطليقا لان وجود الطلاق عين وقوعه **قوله** لان التضايف حاصله
انه ليس ايقاعا للطلاق الموصوف بالثانوية بل للطلاق الذي ذكره بوصف الثانوية وايقاع شئ ذكر بوصف
مضاف لا يقتضي التلازم انما هو بين وصفين **قوله** لان مطلق الدراهم الخ قد يتمسك في هذا ايضا بالعرف
ويقال ان المراد في العرف الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل **قوله** وعندهما يدخل الغايتان قد يقال في وجهه
فيه انهما ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كقول الرجل خذ من مالي من عشرة الى مائة وبع عبدي
بمائة الى الف وكل من الملح الى الحلواء اخذ المائة والبيع بالف واكل الحلواء **قوله** اذ لا وجود للعاشر الا بوجود
تسعة ذلك اما بناء على توهم الجزئية او التضايف وقد عرفت فسادهما **قوله** من الغايتين اي الحدين
قوله هو القياس المراد بالقياس قضية اللفظ لا القياس الاصولي فقوله كما يقال ليس ذكر الاصل المقيس اي
جلية بل هو ذكر المحل اعماله اللفظ كالدليل السمعي **قوله** لان الغاية اي الحد من الطرفين لا يدخل تحت المضروب

والمضروب له الحد **قوله** وقد حاجه الاصمعي روي انه سأله عند باب الرشيد عن قول الرجل انت طالق ما بين واحدة
الى ثلث فقال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول الحدين فالزمه بمسئلة من ستين الى سبعين وقد نسب الى ابي حنيفة
رحمه الله ما نسب الى الاصمعي غير انه قال له في الالزام كم سنك فقال له ما بين ستين الى سبعين فقال ابو حنيفة سنك
اذا تسع سنين **قوله** فيتحير زفر روي انه قال عند الزام الاصمعي استحسن هذا وجه الاستحسان بان في قول الرجل سني ما بين
الستين الى السبعين عرفا في ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق اذ لم يتعارف التطليق بهذا اللفظ
فيبقى على ظاهره وعندهما لا يدخل الحد فالاصل عندهما فيها عدم الدخول الا بدليل فدخول المرفق بالحديث **قوله**
وفي الاجال وفي الايمان وقع في بعض نسخة في الاجال والايمان وفي بعضها في الاجال وفي بعضها وفي الاثمان بالثاء
المثلثة والكل سهو كذا في الكشف الكبير **قوله** اذ لا اختلاف رواية يعني انه وقع عبارة فخر الاسلام هكذا وكذلك
في الاجال وفي الايمان في رواية الحسن فالظاهر ان قوله في رواية الحسن متعلق بهما فيكون مقتضاه ان يكون في الاجال روايتان
وليس كذلك بل عدم الدخول في اجال البيوع والديون اتفاقي ولا يمكن ان يكون متعلقا بالاخير فقط لانه حينئذ يلزم
ان يكون الحكم في الاجال الدخول مطلقا وليس كذلك لما سبق من الاتفاق في اجال البيوع **قوله** لان في حرمته الكلام
الحرج لان الاصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه **قوله** مثل الماء في الكوز مثال
للظرفية المالئة والثاني لغير المالئة ومن ههنا يظهر ان لا دلالة لفي على كون المظروف حالا في كل الظرف شاغلا بالكلية
وانما فيه قوله تعالى ما يأكلون في بطونهم الا النار يأكلون ملأ بطونهم لما رجا في استعمالهم اكل في بطنه واكل في بعض
بطنه لا الكلمة في **قوله** او تشبيها يدل كلامهم بظاهره ان في الظرفية حقيقة حيث عموا الظرفية التي وضع لها في
وما قيل من ان الظرفية في قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون بالنسبة الى الاول حقيقة والثاني مجاز فلا بد من ان
يقال التقدير ان المتقين في نعيم جنات او في جنات وفي عيون لئلا يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز يدل على انها في
الظرفية التشبيهية مجاز **قوله** فيقتضي الاستيعاب على ما هو مقتضى الفعل لا بان يستند شيء من اجزائه مطلقا فان صمت هذه
السنة انما يقتضي ان لا يستثني شيء من ايامه الا وقد صام فيه لا ان يكون جميع اجزاء السنة ظرفا للصوم **قوله** بان
ينوي الصوم الى الليل هذا هو معنى ما وقع في ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله وما قيل انه اذا حلف لا
يصوم يحنث بصوم ساعة ولذا قال في الكشف انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع **قوله**
يصدق قضاء القياس هذا عنده واما عندهما فهو كالاول لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالاول لان حذفها او
ارادتها واثباتها سواء فكما ان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيده والذي يقع في اثباتها عند عدم النية

في اول جزء من العدد اتفاقا **قوله** ويخالف هذا ما روى ابراهيم الخ ذكر فخر الاسلام وغيره ان الفرق مذهب الامام
ومذهب صاحبيه عدم التفرقة فلا مخالفة واذا لم يصلح التخصيص لم يصلح لان يجعل شرطا لما سبق في التخصيص
من ان الشرط مخصص للجزاء ببعض التقادير **قوله** كالمشية وكذا الارادة والمحبة والرضاء والقدرة والحكم والقضاء
قوله لعدم العلم بوجود الشرط يعني انه تعليق بما لا يوقف عليه فلا يقع ويمكن ان يوجه عدم الوقوع بان مآل هذا التعليق
انت طالق ان اوقع الطلاق لان مشية الطلاق ليس الا بان يوقعه الزوج لامتناع وقوع الطلاق ووجوده
الا من قبله ولا خفاء ان انت طالق ان اوقع الطلاق لا يفيد شيئا ومن هذا يعلم ان كل ما لا يمكن ثبوته ووجوده
الا من قبل المتكلم حكمه كذلك **قوله** كالعلم المتعلق بالجميع لم يتعرض الامام لعدم صحة التعليق بعلم الله بل قال انه
لا يقع الطلاق فيما اذا قال في علم الله لانه يستعمل في معلوم الله استعمالا شائعا فلا يصلح شرطا بل يستحيل لان كونها طالقا اذا
كان معلوم الله وجب وقوعه والا لكان عدمه معلوم الله لكن على هذا يرد انه لا يقتضي وقوعه في الحال قطعا بل على
الاحتمال لم يرد في المسئلة رواية غيرها فلذا قيل ان علم الله بمعناه لا يصلح للتعليق لعدم كونه على خطر الوجود وتعلقه بجميع
المفهومات قطعا واورد عليه انا لا نسلم ان العلم المتعلق بوقوع الاشياء امر كائن لا محالة بل هو جائز العدم كيف
وقد قال تع ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم وفي حديث الاستخارة اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي
فاقدره لي وان كنت تعلم انه شر فاصرفه ولذا قيل الاوجه ان يقال ان العلم محمول على مفهومه واذا كان في علمه تع
انه طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا القدرة على مفهومها ولا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تع وقوعه وذلك
لا يستلزم تحقق التحقق يقال للفاسد المحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال هذا ما قالوا والاوجه انه موجه لانه
يستلزم الوقوع في صورة مشية الله لان كون الشيء في مشية الله يقتضي وجوده بالجملة المسئلة من المعضلات **قوله** قبل واحدة
صفة قال الامام في اصوله ان من قال لامرأته انت طالق قبل دخولك الدار طلقت في الحال وفي نحو هذا تشبيه ان الطلاق
اذا وصف بالقبلية المطلقة كان ايقاعا في الحال لانه يقتضي وجود ما بعده فان صحة التكفير في قوله تع فتحرير رقبة من
قبل ان يتماسا لا يتوقف على وجود المسيس بعده وصحة الايمان في قوله تع آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان
نطمس لا يتوقف على وجود الطمس بعده بل يستفاد به الامن عنه انتهى ويرد عليه ان هذا التعليل يقتضي ان يكون الواقع
في المدخولة بقبل واحدة ايضا واحدة ولعل المصنف لذلك عدل عنه وعلله بعدم صلاحية المحل المدخولة صالحة
لكن وقوع ثنتين بها في المدخولة على هذا الوجه موقوف على اثبات انه يقتضي وجود ما بعده وقد عرفت خلافه الا
ان يقال انه لو لم يكن قصده الى ايقاع واحدة اخرى بهذا الكلام لكان الوصف لغوا اذ لا فائدة لتقييدها

المتقيد به غيره بخلاف ما ذكر من المواضع التي لا يقتضي وجود ما بعده وادعاء ان اصله اقتضاء الوجود وفيما ذكر
مستعمل على خلاف الاصل بعيد جدا **قوله** ولهذا اي ولما سبق من ان اختلاف الحكم انما هو لاختلاف المحل من
حيث القابلية يلزمه درهمان ودرهمان في الاقرار بقبل درهم وبعد درهم يلزم درهمان **قوله** لان الحضرة تدل على
الحفظ ودلالته على الحفظ غير ظاهر وما ذكر من فهم الاستحفاظ هو بخصوصية الفعل ولذا لو قال ضربت زيدا عندك لا يفهم
فالحق ان عند اسم للحضرة والقرب ولو معنويا كما في قوله تعالى الذي عنده علم الكتاب وانهم عندنا لمن المصطفين
فعندي الف ان حمل على الحضور او القرب المعنوي يكون دينا وان حمل على الحسي يكون وديعة وانما يثبت
الاخير قطعا لان الاصل البراءة فلا يثبت الدين الا اذا ذكره وهذا على ما يمكن حمل عبارة المص عليه ان يقال ان اراده
انه لا يدل على اللزوم لاصلية البراءة وان كان بالنظر الى نفس اللفظ والا فعليه **قوله** ظاهر كلام فخر الاسلام الخ حيث
قال ومن هذا الجنس اسماء الظروف اي من قسم حروف المعاني ثم قال ومن ذلك حروف الشرط اي من باب حروف المعاني
قوله يجوز تغليب بان اسماء الظروف لمشابهتها بالحروف من حيث انها لا يفيد معانيها الا بالتي فيها باسماء اخر كالحروف
وبان كلمات الشرط الاصل فيها ان وهو حرف **قوله** قوله فيقع في آخر الحيوة كل شرط بان منفي حكمه ان لا يقع
المعلق به الا بالموت لعدم تحقق الشرط قبله اذ في عمره لم يصدق انه لم يفعل ذلك لكن لا بد من ان لا يكون ثمة يدل
على الفور فانهم قالوا لو اراد ان يجامع امرأته فابت فقال ان لم تدخلي البيت معي فانت طالق فدخلت بعدما سكنت
شهوته طلقت **قوله** ثم ان لم يدخل بها الخ لان امرأة الفار انما ترث اذا مات الزوج وهي في العدة شرعا وعدة
هو التربص لزيم البراءة عند زوال النكاح المتأكد بالدخول او ما يقوم مقامه من الخلوة والموت فاذا لم يوجد الدخول او ما يقوم
مقامه من الخلوة والموت الحقيقي لئلا يلزم اهمال الخلوة يمكن التقييد بالنفي والاثبات بما سوى الموت اذ لا معنى لان
يقال انها تطلق قبيل الموت وترثه ان لم يمت ثم انه انما كان فارا في هذه الصورة لانه وان لم يكن له بد من تعليق
الطلاق بعدم التطليق بد من وقوع الطلاق لكن له بد من التعليق فهذا مثل التعليق بافعال الضرورية **قوله**
هو امر حكمي الخ اي كونه كالملفوظ امر حكمي لا يشترط له الزمان الذي يمكن تلفظه فيه بل يكتفي بتلفظه عند التعليق
قوله ينبغي ان لا يقع الطلاق بموتها وعليه رواية النوادر انه لا يقع **قوله** قلنا لا يتحقق العجز الخ في فتح القدير اذا
حكمنا بوقوعه قبيل موتها لا يرث منها الزوج لانها بانت قبيل الموت فلم تبق بينهما زوجية حال الموت انتهى ففي
كلامه وكلام الش نوع تخالف والتوفيق ان مراد الشارح الوقوع حقيقة وما في فتح القدير المراد منه الوقوع
بطريق الاستناد وتقديره حاصل الجواب ان العجز عن التطليق يتحقق وهي حية لانه يعجز قبيل الموت بزمان يمكن فيه من تكلم

انت طالق لكن بحيث يتصل تكلم القاف بموتها بلا فاصل فلا يتصور الوقوع وهذا الزمان صالح للوقوع وان لم
يصلح للايقاع المستعقب له ومن هنا ظهر فساد ما قالوا في تقدير هذا الزمان انه اذا بقي من حيوة احدهما بالسير التطليق
بلفظ ماء ما قيل في بيانه انه زمان تكلم انت طال بدون القاف **قوله** ولا يتصور ذلك اي تعقيب الوقوع له قبيل
الموت **قوله** وللشرط اي المجرد عن معنى الظرفية فهي على هذا محتملة لكل من الشرط المجرد والظرف على سبيل الاشتراك او على
انه مجاز في الشرط المجرد لكن كثر حتى صار كالنص فتساويا كذا قيل لكن على الثاني يحتاج التخفيف الى الفرق بينه وبين
الاشتراك من وجه حيث قطع فيه بالمعنى الحقيقي وهو الكرخي ان المجاز فيه ايضا غالب كثير وفي المبسوط قطع بالاول **قوله**
كقوله استغن الخ البيت لعبد قيس بن خفاف بن عمرو بن حنظلة من قصيدة يوصي بها ابنه واستعمل فيها اذا للشرط
في ثلثة عشر موضعا بالجزم ودخول الفاء في الجزاء حيث قال اجبيل ان اباك كارب يومه وفي رواية كاوم يومه فاذا دعيت
الى المكارم فاعجل اوصيك ايصاء امرئ لك ناصح طب بريب الدهر غير مغفل الله فاتقه واوف بنذره واذا حلفت
مماريا فتحلل والضيف اكرمه فان مبيته حق ولا تك لعنة للنزل واعلم بان الضيف مخبر اهله بمبيت ليلته وان
لم يسأل ودع القوارص للصديق وغيره كيلا يروك من اللئام العزل وصل المواصل ما صفا لك وده واحذر حبال
الخائن المتبدل واترك محل السوء لا تحلل به واذا نبا بك منزل فتحول دار الهوان لمن رآها داره افراحل عنها كمن
لم يرحل وان امتنان حلمك في امورك كلها فاذا عزمت على الهوى فتوكل واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك
خصاصة فتجمل واذا هممت بامر شر فاتئد واذا هممت بامر خير فاعجل واذا اتتك من العدو قوارص فاقرص لذاك ولا تقل
لم افعل واذا افتقرت فلا تكن متخشعا ترجو الفواضل عند غير المفضل واذا تشاجر في فؤادك مرة امران فاعمد للاعف الاجمل
واذا لقيت القوم فاضرب فيهم حتى يروك طلاء اجرب مهمل واذا لقيت الباهشين الى الندى غبرا اكفهم بقاع ممحل
فاعنهم وايسر بما يسروا به واذا هم نزلوا بضنك فانزل يقول ان اباك قريب يومه او كريم قومه فاعمل بنصيحتي فاني
اعرف الدهر عالم غير ممنوع عن العلم بها **قوله** وفي كلام فخر الاسلام الخ قال الامام يجازى بها مرة ولا يجازى اخرى
فاذا جوزي بها سقط عنها معنى الوقت كانها حرف شرط ثم قال والصحيح طريق التخفيف وهو ان يثبت ان اذا قد تكون
حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك اهل اللغة ثم ذكر احتجاج الفراء عليه بقول الشاعر استغن البيت فحاصل
كلامه انه عند الكوفية يكون لمجرد الشرط ربط خاص من معاني الحروف فيكون حرفا وليس استدلاله باستعماله فيما
ليس نقطعه في الكشف وقد يكون حرفا بمعنى الشرط لان كونه اسما باعتبار دلالته على الوقت فاذا سقط عنه معنى
الوقت بارادة معنى الشرط كان حرفا ويجوز ان يكون اللفظ الواحد اسما وحرفا كعن وعلى والكاف **قوله** وجوابه الخ هذا

بعد تسليم زعم المستدل استلزام الاستعمال فيما ليس بقطعي للحرفية وعلى الاستلزام فهو ظاهر كيف وقد تستعمل ان في القطعي كما
ولم ينقل احد اسميته قوله انها حقيقة في الظرف الخ اي في الظرف فقط حقيقة وقد تستعمل للشرط مجازا وهو غلط مما نقل
عنهم من انها ظرف لما يستقبل من الزمان فيه معنى الشرط قوله يعني ان الحكم الشرعي متعلق الخ حاصله ان معنى كونه
غير محتاج الى النية ثبوت حكمه الشرعي سواء اراد ذلك الحكم او لا وان كان قد يحتاج لزوال ابهام المحل الى النية كما في
كنايات الطلاق فانها صرائح وقد احتاجت اليها نعم لو اراد محتمله فله ذلك ديانة هذا فحاصله ان فيما لم ينو محتمله يثبت
حكمه قضاء وديانة وقد صرح بهذا في التحرير وفتح القدير وحاصله ان مقتضى النظر فيما لم يقصد الحكم ولا اللفظ قصد
غير ما هو له او لم يقصد ما هو له عدم ثبوت الحكم ديانة الا في مثل النذر والنكاح والطلاق والرجعة والعتاق واليمين انما في الهزل
اي الصورتين الاخيرتين على خلاف القياس لحديث ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين في المنصوص
عليه بالنص وفي الباقي بالدلالة او ثبوته ديانة مما يبنو تحته قواعد الشرع وقال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
وقد فسر بان جرى على لسانه اليمين بلا قصد فرفع الكفارة لعدم القصد تشريع لعبادة ان لا يرتبوا الاحكام على الاشياء
التي لم يقصدوها كيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه وانما لم يصدقه غير
العليم وهو القاضي انتهى قلت قوله تشريع لعبادة الخ يقتضي عدم ثبوته قضاء ايضا كما لا يخفى فتامل ثم ما قيل من ان
الحكم المذكور لا يتغير في التلجية حتى ان البيع بالتلجية اذا ثبت بتصادقهما او بالبينة يصدق مدعيه قضاء ليس بشيء لان
بيع التلجية هو بان تواضعا بان نتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا نريد البيع وحكمه ثابت بنفس الكلام وليس بمتوقف على اتفاقهما
على البيع وانا اعرضنا عن المواضعة ما داما ذلك الا ترى انهما اذا اتفقا على عدم حضور شيء من الاعراض عن المواضعة
والبناء عليه او اختلفا فيهما يصح العقد عند ابي حنيفة ره ويثبت الحكم وكذا اذا اتفقا على البناء على المواضعة انتفى الحكم
الثابت بنفس الكلام لكن تأخر كما في خيار الشرط ولكونه كخيار الشرط المؤبد يفسد العقد ولذا ان اجازاه في ثلثة ايام
يصح وتفصيله يطلب من مباحث العوارض فلا يحد بالتعريض بل يعزر على قوله لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات لا على قوله
وكذا اذا اقر على نفسه الخ لانه صورة التعريض فاذا قال لست انا بزان وقوله لست انا بزان ليس باقرار بما يوجب
الحد منهم هو مما يوجب الحد لكونه قذفا تعريضيا قوله لان التعريض نوع من الكناية لانه مستتر المراد لكونه مسبوقا
لموصوف غير مذكور فلهذه الخصوصية صار نوعا من مستتر المراد مطلقا وليس المعنى انه نوع منها عند البيانيين لان
وكونه نوعا منها غير مسلم يشهد بذلك الرجوع الى المطول ومفتاح العلوم مع انه لا يتم التقريب لان الا هو كناية عند الاصوليين
ولا يمكن ان يكون مستترا بعيدا منه ويمكن ان يقال المراد انه نوع منها عند البيانيين لكن محط

الفائية قد يكون مسوقا لموصوف غير مذكور فانه اذا كان مسوقا لموصوف غير مذكور يكون مستتر المراد قطعا فتامل
قوله لان حقيقة الكناية الخ علل في الهداية وغيره قولهم كنايات الطلاق مجازا بانها تعمل بحقايقها واورد ان
هذا التعليل يقتضي ان لا يكون الكناية حقيقة عندهم اصلا فعدل المصنف وعلله بعدم استتار معانيها ويرد عليه ما يجيء ولذا
قال معنى قولهم ذلك ان اضافة الكنايات الى الطلاق مجاز لان المفهوم من كنايات الطلاق انها كناية عن الطلاق
وليس كذلك والا لوقع الطلاق بها رجعيا مطلقا لان الرجعة لازمة للطلاق وهو ايضا مناقش فيه بانا لا نسلم ان الرجعة
لازمة للطلاق مطلقا بل لصريحه قوله ان ما اراد المتكلم بها ظاهر يمكن ان يناقش بان الكناية هو ما استتر المراد منه
وظاهر ان ما اراد المتكلم من لفظ بائن وهو البينونة غير مستتر نعم ما اراده هو باستعماله اثباته وهو الطلاق البائن ليس
بظاهر بل هو مستتر بالنظر الى هذا اللفظ فافهم قوله لما احتاجوا الى هذا التكلف اي لما احتاجوا الى القول بان كنايات الطلاق
مجاز والتكلف في وجهه لانها ح كنايات حقيقة قوله لا يقال الملازم حاصله منع كونها كناية بيانيا لاشتراط الانتقال
فيها وهو لا يتحقق الا اذا كان المعنى الحقيقي لازما ملزوما وههنا ليس كذلك وحاصل الجواب اثبات الانتقال قد يتحقق
في التابع والرديف من غير ان يصير ملزوما بواسطة قرينة قوله لو سلم ارادة الخ اشارة الى منع الارادة بل
اللازم فيها هو جوازها في ذلك المحل وهو مذهب الكشاف او مطلقا وهو مذهب غيره قوله فلا يرجع اليه الصدق
والكذب اي في الاختيار فعلم منه ان ثبوته غير لازم مطلقا قوله لهذا اي ولاجل انها على تقدير كونها كناية بيانية
لا يلزم الطلاق بصفة البينونة واللازم فيها ذلك بصفتها جعل الخ قال المصنف استثناء من قوله فتطلق الخ لا يخفى
عليك انه على هذا الظاهر في التعليل ان يقال لانها لا يدل على البينونة ليثبت بالانتقال عنه بل ثبوته بثبوت الطلاق
بمقتضى محتمله المنوي من عدد الاقراء ان فيه ايضا انتقالا من الملزوم الى اللازم لان المقتضي هو اللازم المتقدم ويحتمل
ان يقال معناه انها لا تطلق في اعتدي على صفة البينونة لان الثابت فيه الطلاق بطريق الاقتضاء او المجاز لا الكناية
لكنه خلاف الظاهر لكون المقتضي ايضا لازما ما قيل من انه انما قال ظاهر لانه جعله استثناء من فتطلق وهو متفرع ظاهرا على
قوله فيراد بالباين الخ ويحتمل ان يكون متفرعا على قوله وتبين بموجب الكلام لكنه غير ظاهر ليس بشيء لانه على
تقدير تفرعه على فيراد ايضا يحتمل ان يكون معناه انها لا تطلق في اعتدي بصفة البينونة لعدم ثبوتها بطريق
الانتقال من الملزوم اي البينونة الى اللازم احتمالا غير خفي كما لا يخفى فلا يكون كنايات بتفسيرهم قوله ان قوله
اعتدي يحتمل عد الاقراء الخ مجرد تنظير للقول المصنف ويحتمل العد من الاقراء والتشبيه بقوله ولذا اوقع الخ لا دخل له
في بيان اللزوم قوله في هذا تنبيه على ان الخ فيه ان جعل اللفظ في مقتضاه كناية غير صحيح لان ما وضع له اللفظ

يكون ح مقصودا بالاثبات ومحطا للصدق والكذب وقد مر آنفا ان في الكناية البيانية لا يكون كذلك وهل هذا
الا تهافت الا ان يلتزم انه اذا جعل كناية لا يكون الموضوع محطا ومقصودا فتدبر قوله فلا جهة للاقتضاء وارادة
الخ يعني ارادة الحقيقة متعذر كما يدل عليه قوله والحاصل ثم هذا انما يتم اذا قيل انه لا بد للاقتضاء من ان يكون
ما وضع له اللفظ مرادا وبني على ان الكناية لا بد من ذلك او على تقدير اشتراطه بجواز الارادة في المجاز لا في ذلك
المحل لا يتم كما لا يخفى قوله عن كوني طالقا وفي الخلاصة انه لو قال طلاق بائن او طلاق شئ تطلق من غير نية
قوله لانهم يشترطون التوافق في الصيغة هكذا في بعض شروح اصول فخر الاسلام والمراد انهم يشترطون التوافق
في الصيغة عند جعل صيغة مجازا عن صيغة وان كان قد يجعل الخبر مجازا عن الانشاء كرحمه الله عن ارحم وذلك
بناء على ان ما في الشرع من كون بعض صيغ العقود بمنزلة المجاز حتى يثبت احكامها من غير ارادة فيصح جعل صيغة
مجازا عنها كالمجاز هذا ما سنح لي في توجيهه قوله مختص بالطلاق عبارة عن تربص يلزم عند زوال النكاح المتأكد
والموضوع شرعا لهذا الزوال هو الطلاق وما سواه ليس بموضوع له بل يلزمه الزوال كالموت وقد لا يكون الزوال
النكاح كام الولد اذا اعتقت فانها تعتد لا لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فالحاصل
انه بالنظر الى اصل وضع الشرع مختص غير موجود في غيره قوله والمباحث المذكورة في اعتدي الخ لا يخفى عليك انه
كما يجب كونها مجازا عن كوني طالقا في غير المدخول بها كاعتدي كذلك يجب ان يكون مجازا عنه في الاستبراء وانه
المدخول بها قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة اذ لا عبرة باعراب الواحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح وقال بعضهم
ان رفع الواحدة لا يقع شئ وان نوى وان نصبها وقعت واحدة وان لم ينو لانها نعت للمصدر اي انت طالق
تطليقة واحدة فقد اقر بالصريح الا ان يسكن احتيج الى النية وفيه ان الرفع يجوز بكونه نعتا اي انت تطليقة واحدة
والطلاق مشتبه شائع في العرب قال الشاعر فانت طلاق والطلاق البتة ووجه الصحيح ان العوام لا يميزون
بين وجوه الاعراب فلا يجوز بناء حكم يرجع الى العامة عليه كذا في شروح الهداية قلت ما ذكر من وجه الصحيح
مقتضى وقوعه مجرورة ايضا قوله يحتمل ان يراد الخ اي على جميع الوجوه لعدم تمييزهم بينها قوله وتطليقة واحدة فيه
فيه تكلف غير محتاج اليه اذ يحتمل ان يراد به منفردة عن الزوج وفيه ان التطليق بالمصدر شائع في كلامهم بخلاف
التطليق بلفظ انت منفردة عن الزوج فكان احتمال انت واحدة للمصدر اظهر من احتمالها المنفردة عن الزوج
قوله باعتبار ظهور المعنى الخ يعني ان في قوله التقسيم الثالث في ظهور المعنى تسامحا لان المراد من الظهور والخفاء مراتبهما اذ ن
يحصل الاقسام باعتبار نفسهما قوله وظاهر كلامه الخ وايضا ظاهر كلامه ان المراد اظهر المراد من نفس اللفظ وبصيغته

وقد نص به الامام وعلى هذا يخرج عنه المجاز لان ظهور معناه بالقرينة لا بالصيغة وقد صرح بخروجه الآمدي وقال
ابن الحاجب النص ما دل دلالة قطعية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط وقال هذا الشارح مع فطنه كلامه ان قوله اما
بالوضع او بالعرف من تمام الحد احترز به عن المجاز انتهى وانما اخرج منه لان ما فهم منه المراد بالقرينة لان المراد منه حينئذ خفي بالصيغة
قطعا فهو اما مشكل او غيره اذ المعتبر في المشكل وقسيميه الخفاء بنفس الصيغة فقط قوله وقد مثلوا الخ يا ايها الناس يعني انهم
مثلوا بها وهي مسوقة لمعانيها الظاهرية فعلم ان المعتبر عندهم هو ظهور المعنى سواء كان مسوقا لها او لا بخلاف احل الله
البيع وحرم الربوا فانه غير مسوق لمعناه الظاهر وهو الحل والحرمة بل للتفرقة **قوله** ومتداخلة بحسب الوجود فالاول يعم
الثلثة الباقية والثاني الباقيين والثالث الرابع فان المعتبر عندهم في الظاهر ظهور المعنى الوضعي سيق له او لا وفي النص مع
ذلك ظهور ما سيق له اذا كان غير معناه الوضعي كآية الربوا او عدد النساء سواء احتمل النسخ او في المحكم عدم احتماله مع ظهورهما
وعدم احتمال التخصيص والتأويل كذا في التحرير وفي الكشف الكبير ما يدل على انها متباينة عندهم ايضا حيث قال ازدياد
وضوح النص على الظاهر ان يفهم منه معنى لقرينة نطقية سباقا او سياقا لم يفهم بدونها كالتفرقة من احل الله الآية فانها فهم منه
بقوله تعالى قالوا انما البيع مثل الربوا وبهذا يعرف هذا المعنى وايده بالنقل من كثير من المتقدمين فعلى هذا لا يكون احل الله الآية
بالنظر الى التفرقة ظاهرا لانه ما ظهر منه المراد بنفس الصيغة وهو لا يفهم منه الا بضم قرينة السباق فلا يكون كل نص ظاهرا عندهم
ايضا قوله المشهور بين المتأخرين انها الخ وعلى هذا يدل قول فخر الاسلام في المفسر لانه يحتمل النسخ فانه صريح في اعتبار التباين
بين المفسر والمحكم ولا وجه لاعتباره بينهما دون غيرهما **قوله** ويجئ من كلام المص الخ لعل هذا اشارة الى ما ذكر في الاعتراض
على التعريفين من ان المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له **قوله** لان الوضوح فوق الظهور وقوله ان زاد الوضوح بمنزلة
ان وضح عبر عنه بذلك كما يعبر من الظن بغلبة الظن فاندفع ما قيل انه يلزم ان لا يكون بين الظاهر والنص المعتبر فيه الوضوح
الزائد مجرد الواضح واسطة وما قيل من ان مراده قدس سره ان الوضوح فوق الظهور فاتيان الوضوح مقام الضمير
العائد الى الظهور اشارة الى ان المراد بقوله اذا ظهر وضح ليس بشيء لانه حينئذ يبقى اصل الظهور خارجا **قوله** هو بكونه مسوقا للمراد
وانما يزداد به الوضوح اذ بالسوق يصير احتمال غير المسوق له المراد بعيدا وفي الظاهر احتماله بعيد كما نص عليه الشارح رح
بعيد هذا فاندفع ما قال صاحب الكشف ان بالسوق وعدمه لا يتفاوت فهم المراد للسامع وان كان يحصل
بالسوق قوة يصلح للترجيح عند التعارض وما قيل من انه بالسوق يمتنع احتمال غير المسوق له مخالف لما نص عليه
الشارح رح **قوله** من نصصت الشيء رفعته فسمي النص به لارتفاعه من الظاهر **قوله** اغلب على الظن من المعنى الظاهر
لا بد من تصرف في العبارة اذ المقصود هو الغالب من الاحتمالين **قوله** يحرم التفسير بالرأي قال عليه السلام من

فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار **قوله** اذ ليس الامر للوجوب ليصير ظاهرا في وجوب النكاح لا في حله **قوله**
يتوقف على كون هذه الخ اذ لو كانت متقدمة نازلة قبل علم حل النكاح من غيرها جعلها مسوقة لاثبات العدد غير
سديد كما توهم اذ لا لسياق الكلام لتقييد الحكم من غير علم بالحكم قبله بل غاية ما ان يقال انه مسوق لمجموع حل النكاح واثبات
العدد وفا لو علم بتوقف على كونها متأخرة لانه استدل على كونها مسوقة لاثبات العدد مع انها ظاهرة في حل النكاح
قوله بان يكون المعنى مفهوما بنفسه او بسبب ضم امر عقلي معه وغرض الشارح هو مجرد بيان طريق كونه بحسب محل الكلام
لا حصره فيما ذكره كيف وهو مقابل لما لا يحتمل باعتبار لفظ دال على التابيد فما سوى الدال اللفظي داخل في محل الكلام
فاندفع ما قيل في الجواب بان المراد هو الامر الثالث في الفرق ح ان الله بكل شيء عليم لا يقبل الكذب والغلط وان قطعنا
النظر عن كونه اخبارا لله للبرهان العقلي بخلاف سجد الملائكة وما قيل من انه ينبغي ان يحمل قوله بان يكون المعنى الخ
متناولا لما لا يحتمل النسخ بحسب القرينة المعنوية **قوله** فان الملائكة جمع الخ الظ فسجد الملائكة كما في الكشف لان الكلام مبني
على تباين الاقسام فالسوق وعدمه معتبر في النص والظ ولا يمكن اعتبارهما الا في الكلام **قوله** ظاهر في العموم لانه قد
يسلب عنه معنى العموم كما في لا اتزوج النساء وقد يراد به الواحد كقوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم والمراد جبرئيل **قوله**
وبقوله كلهم افاد الخ في اصول فخر الاسلام السند باب التخصيص بذكر الكل احتمل تاويل التفرق فقطعه بقوله اجمعون وفي
الكشف وبقوله كلهم ازداد وضوحا على الاول فصار نصا وبقوله اجمعون انقطع الاحتمال بالكلية فصار مفسرا انتهى فينظر
في التطبيق بينهما **قوله** ليس تخصيص لانه لا بد من ان يقبل التعليل فلا يكون الا استقلالا **قوله** والمحكم فيسمى هذا القسم
محكما بلا تقييد لانه كامل في معنى الاحكام فينصرف المطلق اليه ويصدق عليه انه محكم لغيره ايضا لا انه محكم لذاته فليس
في اطلاقه ايهام المحكم لذاته اصلا على ان اللام في لذاته ليس للتعليل الحقيقي بل معناه انه محكم بالنظر الى ذاته من اعتبار
امر آخر من نزول الوحي وعدمه فلا يرد انه كيف يمكن ان يكون المحكم لذاته محكما لغيره كما قيل ان الواجب لذاته لا يكون
واجبا لغيره **قوله** قطعا ويقينا فيه نظر لان القطع يقال لما يقطع الاحتمال اصلا كالمفسر والمحكم ولما يقطع الناشئ عن الدليل
كالظ والنص ويسمى الاول باليقين في المراد وباليقين في الضا ما يرادف القطع **قوله** ولان فيه جمعا بين الدليلين
اي من غير حمل شيء منهما على البعد الاحتمالات فاندفع ما قيل من ان في تاويل النص والقاء الظ على حاله ايضا
جمعا بين الدليلين لانك قد عرفت ان احتمال النص لغير المراد ابعد من الظ ويجري قد تهافت هذا القائل
حيث صرح قبيل هذا بان بالسوق تميز احتمال غير المسوق فعلى هذا كيف يمكن تاويل النص وقد ذكرنا انه قد خالف
فيه الشارح هو الخ **قوله** لنفس اللفظ رجع ضمير بنفسه الى اللفظ مع ان ضمير خفي للمراد لما صرح من ان الخفي ما اشتبه

المراد منه بغير الصيغة فاقتضى التقابل ان يعتبر فيه الصيغة وفي الكشف وان لم يكن ظاهر المراد فاما ان كان عدم
الظهور بغير الصيغة او لنفسها الخ قوله فهذه الاقسام متباينة بلا خلاف تباين الثلثة الاخيرة ظاهر واما الاول
فلان المعتبر فيه هو الخفاء العارض فقط فهو الكشف اي خفي بسبب عارض لا ان يكون اللفظ خفيا في نفسه انتهى وذلك
لانه على تقدير الخفاء لنفسه لا عبرة بالعارض فان الفهم حينئذ لا يتوجه الى شئ سوى اللفظ من العوارض ويهتم بازالة خفائه
ويلتفت اليه فيكون مما تقابله لا من الخفي نعم بعدما ازيل خفاء الصيغة ويكون خفيا لعارض خارج عن هذه الاقسام كما هو الظ
الا ان يقال انه لم يوجد له تسمية فهو ادرج تحت الخفي فتامل ومما ذكرنا ظهر ان ما اشتبه للصيغة والعارض لا يمكن ادخاله في الخفي كيف
وليس حكم الطلب والفكر لتعليل بنيل المراد قوله اذا دخل في اشكاله كاحرم دخل في الحرم واشتى دخل في الشتاء قوله فلم
يكن مقابلا للخفي بحسب المرتبة وان كان مقابلا بحسب المفهوم قوله كالطرار يعني آية السرقة ظاهرة في كل سارق لكن
من السراق ما اختص باسمين آخرين الطرار والنباش واختلاف الاسماء امارة اختلاف المعاني على ما هو الاصل فصارا بهذه الواسطة عن
اسم السرقة وصارا خفيين في حقهما بهذا العارض فنبه بالطلب والفكر وجدنا المزية في الطرار والنقصان في النباش في المعنى
المتعلق به الحكم فقد ثبت الحكم في الطرار بطريق الدلالة لا في النباش لنقصان فيه كما في التحقيق وعلى هذا لابد من ان لا
ينتظمهما اسم السارق وذلك بالنظر الى ظاهر اختصاصهما باسم قوله قلنا لا نسلم انه الخ يعني لا نسلم ان معنى الصيغة في نفسه
معلوم لغة وعرفا قبل التامل كيف والاختلاف في نفس معناه بان جميع ظاهر البدن بل هو البشرة والشعر ام داخل الفم
والانف ايضا مع انه باق بخلاف معنى السرقة فانه ظاهر لا خفاء ولا خلاف فيه تحققه في الطرار والنباش نعم قال ابو يوسف
ومالك والشافعي بوجوب قطع النباش اعتبارا بهم النقصان لا الخلاف في معنى السرقة فافهم فانه قد غلط فيه كثير من الاقوام
قوله سمي المنع في اي الجهر وا قوله الا ان فيه غموضا اي في نفس معناه وهو غسل جميع البدن المدلول بقوله اطهروا
بخلاف السرقة كما بينا قوله عطف على قوله الغموض شرح لما اراد المصنف من قوله عطف على قوله المشكل انما
تفسيره وقع المبني على ما في بعض النسخ قوله اي تكونت الخ يعني ان كانت تامة فقوله حال فيكون استعارة والا صير
تشبيها بليغا فتامل لكان تزيدا اسناد في الكشاف كان تامة كما في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما
لتلك الخلقة العجيبة الشان الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين قوله كالمشترك او انسد فيه باب الترجيح لغة
ولم يتمكن منه الا بالرجوع الى المتكلم قوله تجب صفة لهما قوله بصيرورة المجمل مفسرا اذا كان البيان الشافي
بيانا تاما ثبوتا ودلالة قال الامام المفسر ازداد وضوحا على النص بان كان مجملا فلحقه بيان تام وفي الكشف احترز به
عما ليس بيانا تاما ثبوتا ودلالة حتى لا يصير المجمل مفسرا بالخبر الواحد قوله ودرجهما الوجهين الخ قال ابن السمعاني

السمعانی لم یذہب الی الوقف علی فی العلم الا شرذمة قلیلة واما الاکثرون من الصحابة والتابعین واتباعهم ومن بعدهم خصوصاً اہل السنة فذہبوا الی الوقف علی الا الله وہو اصح الروایات عن ابن عباس قدس سرہ انه کان یقرأ وما یعلم تاویله الا الله ویقول الراسخون آمنا به وحکی القرآن فی قراءة ابی ویقول الراسخون وروی ایضاً ان فی قراءة ابن مسعود وان تاویله الا عند الله والراسخون فی العلم یقولون آمنا به وروی ابو مالک الاشعری عنه علیه السلام انه قال علیه السلام لا اخاف علی امتی الا ثلث خلال ان یکثر لهم المال فیتحاسدوا فیقتتلوا وان یفتح لهم الکتاب فیاخذه المؤمن یبتغی تاویله وما یعلم تاویله الا الله الحدیث وفی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان القرآن لم ینزل لیکذب بعضه بعضاً فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به وعن ابن مسعود عن النبی صلی الله علیه وسلم اعملوا بالمحکم القرآن وآمنوا بالمتشابهه وقولوا آمنا به کل من عند ربنا وعن ابن عباس مرفوعاً انزل القرآن علی اربعة احرف حلال وحرام لا یعذر احد بجهالته وتفسیر العرب وتفسیر تفسیره الا العلماء ومتشابه لا یعلمه الا الله ومن ادعی علمه سوی الله فهو کاذب وعن ابی الشعثاء وابی نهیک قالا انکم تصلون هذه الآیة وهی مقطوعة وقال الطیبی الآیة من باب الجمع والتقسیم والتفریق اما الجمع فقوله هو الذی انزل الآیة والتقسیم منه آیات محکمات الآیة والتفریق فاما الذین فلا بد من جعل الراسخون قسیماً له لان التقسیم حاصر فکانه قیل فاما الزائغون فیتبعون المتشابه واما الراسخون فیتبعون المحکم ویردون المتشابه الی المحکم لقدر وسعهم والا فیقولون کل من المحکم والمتشابه من عند الله ولهذا قال کفی بدعاء الراسخین فی العلم ربنا لا تزغ قلوبنا شاهداً علی ان الراسخون فی العلم مقابل لقوله والذین فی قلوبهم زیغ انتهی وفی المتن ایضاً اشعار بهذا وفی شرح المادة علل اتباع اہل الزیغ المتشابه بعلتین احدهما ابتغاء الفتنة والثانیة ابتغاء التاویل وکلاهما مذموم ثم ذکر ان تاویل المتشابه لا یعلم الا الله وهذا هو الظاهر فیکون والراسخون ابتداء کلام وعطفه علی الجلالة لیس بظاهر ورجح الامام هذا الوجه بوجوه منها ان للفظ اذا کان له معنی راجح ودل الدلیل علی انه غیر مراد علمنا ان مراد الله بعض مجازات تلک الحقیقة والمجازات کثیرة وترجیح البعض لا یمکن الا بالترجیح اللغویة وذلک لا یفید الیقین والمسئلة یقینیة ولهذا لما سئل مالک من قوله تع الرحمن علی العرش استوی فقال الاستوی معلوم والکیفیة مجهولة والایمان واجب والسوال عنه بدعة وقال الامام هذه الحجة قاطعة فی المسئلة والقلب الخالی من التعصب یمیل الیها

قوله وفیه نظر لما لا یخفی الخ قد جوز الراسخون فیها ترک تکرارها علی هذا الوجه من غیر حظ لهذا الوجه من الذکر فی المعنی وقد یترک تکرارها استغناء بذکر احد القسمین عن الآخر وبکلام یذکر بعدها فی موضع ذلک القسم الاول نحو فاما الذین آمنوا بالله واعتصموا به فسیدخلهم فی رحمة من الله وفضل ای واما الذین کفروا فلهم کذا وکذا والثانی

نحو فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية اي واما غيرهم فيؤمنون به ويكلمون معناه الى ربهم ويدل على ذلك والراسخون
في العلم فكانه قيل واما الراسخون في العلم فيقولون انتهى وقال صاحب المرشد ما يكاد يوجد في التنزيل اما وما بعدها الا وثنّى
او ثلث كقوله تعالى اما السفينة واما الغلام واما الجدار الآيات فالمعنى واما الراسخون فحذف اما لدلالة الكلام عليه **قوله**
موضحى اشارة الى وجه ترك العطف فانه بمنزلة البيان للسابقة **قوله** بحذف المبتدأ بناء على ان كونه موضحا لحالهم
يقتضي ان يلتفت اليهم ويطلب حالهم فيثبت لهم لا ان يذكر حالهم المنسوب اليهم اولا كما لا يخفى على من رزق ذوقا
سليما بالفصاحة وليس حذفه لصحة الابتداء ليرد عليه ان الفعلية بدونه تصلح الابتداء **قوله** من المعطوف فقط هذا
عدول عن الظاهر ولو عدم الالتباس فعلم ان الوقف على في العلم لا يخلو عن عدول عن الظاهر اما بالحذف او جعل
الحال من المعطوف فقط بخلاف الوقف على الا الله مع ان مثل آمنا به في عادة الاستعمال يقال للتبجح والتسليم والعطف
يوجب منافرتهم علام الغيوب في علم التاويل على وجه الاختصاص فلا يناسبه وايضا يفيد تقييد علمهم بحال قولهم آمنا
الآية **قوله** ولا تناقض دفع لما يوهم ان يقال بين نفي الوقف على في العلم تناقض فان الحصر بما والا يقتضي ان
لا يعلم غير الله والعطف والراسخون يقتضي علمهم ايضا **قوله** بلوى هذا وامثاله كتقوى وتترى ودعوى وذكرى
وبشرى وجدوى وفتوى يقرأ غير منصرف للتانيث بالالف فانها فعلى وهو الاجود ويقرأ بصرفها فالهاء
للالحاق بجعفر كما في وقد التنوين مع الصرف ابدالا للتنوين بالالف حملا للوصل على الوقف كذا فهم من الكواشي **قوله**
بان التوقف مذهب السلف الخ يعني ان التوقف هو مذهب اكثر السلف كما نقلنا آنفا ولم يتكلموا فيها وكذا اكثر الخلف
لكن الخلف تكلموا فيها للاضطرار وضرورة اخذ صنيع القاصرين لئلا يقعوا في الآراء الباطلة والاقاويل الفاسدة لاهل البدع
وما نقل من تاويلها من القرآن الاول والثاني فهو من شرذمة قليلة ليس مذهبهم التوقف ولو سلم فيمكن ان يكون ذلك
منهم ايضا لضرورة موجبة لذلك مع وجوب الوقف عندهم فان الضرورات تبيح المحظورات فاندفع نظر الشارح ره **قوله**
وعن ابن عباس الخ قد نقلت ان الوقف اصح الروايات عنه **قوله** وبهذا يمكن ان يدفع الخ قالوا الوقف على الا الله وعلى
في العلم لكل منهما مرجح فلا بد من التوفيق فقالوا على الاول المراد من المتشابهات ما استاثر الله بعلمه كعدد الزبانية ومدة بقاء
الدنيا ووقت الساعة وعلى الثاني ما لا يتضح المقصود به الا بالتفحص والنظر الدقيق قال الراغب مفردات القرآن بعد ما فصل
اقسام المتشابه ان جميع المتشابه على ثلثة اضرب ضرب لا سبيل الى الوقوف عليه وضرب للانسان سبيل اليه وضرب متردد
بينهما يختص بمعرفته بعض الراسخين وهو المشار بقوله عم لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فعلم ان الوقف
في الموضعين جائز ولكل منهما وجه وقد يوفق بينهما بان المراد على الاول لا يعلم تاويله حقيقته وعلى الثاني ظاهره البحث

بحيث لا يكون فيه فتنة وعلى الاول انما خص المتشابه مع ان القرآن كله بحر عميق لا يحيط على الآية الا هو بناء على
ان علم حقيقة تاويلها بحسب ظاهر مدلولات الفاظها في الدنيا ممتنع لغير الله مطلقا بخلاف غيرها من القرآن فان ذلك
فيه ممكن وان كان لا يمكن احاطة غيرها من الالى **قوله** اما ان يكون عين الموضوع له كان الظاهر ان يقول تمام المعنى
المراد والمستعمل فيه اللفظ لئلا يلزم تخصيص العبارة والاشارة بالحقيقة والظاهر انه لا مانع من وجودهما في المجاز مثلا اذا عبر
عن فانكحوا ما طاب لكم الآية بالبسوا ما طاب لكم من اللباس مثنى وثلاث ورباع يكون فهم اباحة النكاح عبارة وفي العدد اشارة
وكذا دلالة النص والاقتضاء لان الظاهر انه ان وضع موضع اف لفظ يكون مجازا عنه وعبر عن اعتق عني رقبة بلفظ
كذلك كان الدلالة والاقتضاء بحالهما والظاهر ان هذه الاقسام غير مختصة بموضوع دون موضوع كما لو يتم عباراتهم
من تقييد الدلالة بالاقتضاء بالشرع بل يعم جميع الموضوعات لغوية كانت او شرعية او غيرها فتامل **قوله** والثاني
ان كان وهو ما لا يكون شيء من الموضوع والجزء واللازم او يكون لازما لكن غير متاخر فيما يكون متقدما سواء وجد فيه
علة لغوية ام لا كما هو الظاهر فهو اقتضاء والا يكون متقدما بان لا يكون وجد علة لغوية فدلالة والا فلا دلالة وهم اللازم
المتاخر الذي لم يوجد فيه العلة اللغوية يكون مما لا دلالة عليه والتمسكات الفاسدة وهذا بعيد جدا فلا بد من ان يراد من
المتاخر ما يشمل الموجح الدلالة على اللازم اما عبارة او اقتضاء والا يكون دلالة النص بالنسبة الى اللازم اصلا وه
سيجيء من الشارح ره ان المراد من تقدم اللازم انه يجب ان يعتبر او لا يصح مدلول الكلام وان كان ثابتا بهذا
الكلام ومعه فافهم **قوله** ما ذكره في النص الخ ذكر الملتزم هذا كرا لامثلة فانه قال ان فانكحوا ما طاب الآية ظاهر في
الحل نص في العدد فعلم منه ان معنى السوق ان يكون مقصودا اصليا **قوله** وفي كلام بعض الاصوليين ذكر هذا
الوجه في التحقيق **قوله** ان معنى المسوق الخ اعترض عليه بانه يوجب عدم اعتبار النكات البيانية بالنسبة
الى المدلول بالاشارة لانه غير مقصود اصلا والقصد فيها شرط وايضا لا وجه لاثبات حكم بكلام الشارع وهو ما
قصده اصلا والجواب انه قيد غير الاصلي بان قصد افادته لتتميم الغرض فعلى هذا يمكن ان لا يكون المدلول بالاشارة
مقصودا اصليا ولا غير اصلي بان لم يقصد لتتميم الغرض ويكون مقصودا من اللفظ كثبوت النسب لقوله تعالى
وعلى المولود له فانه مقصود منه مع انه ليس مقصودا اصليا لان المقصود الاصلي ايجاب النفقة ولا غير اصلي بان قصد
لتتميم الايجاب فانه غير الموقوف عليه ولا متمم له بخلاف اباحة النكاح فان المقصود بيان العدد من في اباحة
النكاح فهي متممة له فتدبر **قوله** الثاني الثابت بالنص الخ يمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان الدلالة اللفظ
عليه وضعية بل هو من قبيل دلالة النص على الفرع القياسي لا فرق بينهما الا بانه بتوسط مقدمة شرعية هذا

بتوسط علة لغوية وفهمه بالعلم بالوضع لا تقتضي كونها وضعية لانه لفهم العلة والوصفية انما يكون الفهم فيه بنفس الوضع
للمدلول او كلية او لزومه ولو بواسطة لا لفهم العلة **قوله** بدل من قوله لذي القربى بدل الكل على ما هو مذهب ابي حنيفة
رح اذ لا يستحق عنده ذو القربى الغني وما كان لاغنيائهم في زمانه لم يكن بطريق ضرب السهم والنصيب لهم بل بطريق
التبرع **قوله** وقيل هو عطف الخ وقيل التقدير اعجبوا للفقراء المهاجرين الآية **قوله** وحقيقة الفقر لعدم الملك
الخ لابد من ان يراد من قوله واما عطف ما سوى ابن السبيل وهو اليتامى والمساكين لان الفقر
لعدم الملك لم يشترط لاستحقاق ابن السبيل لكن في التحقيق انه بدل من لذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل انتهى ونقل عن الزجاج انه بدل من المساكين خاصة ثم لابد ايضا من ان يقال ان البدل هو نفس الموصوف
والمهاجرين وصف باعتبار بعض ما اشتمل عليه الا ان يقال انه لم يكن ذو القربى واليتامى والمساكين في ذلك
الوقت الا من المهاجرين او من الذين تبوؤا الدار والايمان اي الانصار على ما فسره. **قوله** نفي السبيل عن
انفس المومنين الخ يرد عليه انهم استدلوا بهذه الآية على ان الكافر لا يرث من المسلم الا ان يقال ان الوراثة
ايضا استيلاء على نفس المومن لان الوارث انما يملك مال المورث بسبب النيابة عن نفسه او يقال ان الجواب الزامي
فان الشافعي رح قد استدل بهذه الآية على نفي شراء الكافر المسلم وهو سبيل على نفسه والاوجه في الجواب ان يقال ان
المراد نفي سبيل الآخرة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه ولظاهر لا يجعل الله عبر عنه بالماضي مبالغة او نفي سبيل
الدنيا لكن سبيل الحجة كما نقل عن السدي او السبيل الى استيصال المومنين كما في تفسير الجلالين **قوله** اي انما جعلوا
اللازم الخ يعني ان الاشارة اليه بذلك مفهوم من السابق وليس بصريح **قوله** بمعنى ان كل علة الخ وذلك انما يصح بالنسبة
الى العلة التامة فلابد من ان يقيد به وح يصح ان يقال كل معلول يدل على علة وتقييد بمعلول مساو والا ان يقال ان
العلة من حيث كونها علة من غير ملاحظة امر خارج عنها يكون دلالته مطردة كما اذا كانت تامة بخلاف المعلول
فانه لا يكون كذلك واعتبار المساواة امر خارج عن ذات المعلول **قوله** فيحسن ان يقال المعلول كاللازم الخ
الا حسن ان يقال اللازم المتاخر كالمعلول الخ لكنه يجعل اللازم والملزوم مثالا للمعلول والعلة اراد التنبيه على
ان المراد من المعلول والعلة في قول المصنف ولان النص المثبت الخ ما هو كالمعلول والعلة وهو اللازم والملزوم
قوله وهو زوال ملكهم عما خلفوا على قدرتهم الا ان يقال ان المراد منه عدم كونهم مالكين لما خلفوا **قوله** لعدم ملكهم
شيئا الذي هو مدلول الفقراء الثابت باطلاقه عليهم **قوله** قوله فان اراد اي الوالد استيجار الخ لا يخفى عليك
ان ذلك انما هو على تقدير تفسير الوالدات في الآية بالمطلقات واما بالمنكوحات فلا لان المذكور ح هو نفقة النكاح

لكنه صار سبب الولد مهما لا اجرة الرضاع وما قيل من انه على تقدير التفسير بالمطلقات يكون الاستغناء ثابتا بالعبارة
لان القيد وهو بالمعروف هو محط الفائدة ليس بشيء لان معنى كون القيد محط الفائدة ان الحكم غير معتبر بدونه لا انه هو
المعتبر بدون الحكم فح يكون المسوق له هو مجموع الحكم وقيد بالمعروف جزء المسوق له غير مسوق له الكلام ثابتا بالاشارة
قوله يسمى هو كفارة في الجملة رعاية للفظ كلام الله روي ان عليا رضي الله عنه رأى ناسا يصلون قبل صلوة العيد
فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل صلوة العيد فقال اصحابه لم تمنعهم قال اخشى ان ادخل في قوله تعالى ارأيت
الذي ينهى عبدا اذا صلى مع ان هذه الآية نزلت في ابي جهل لما وضع كرش الابل بين كتفي النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي في المسجد الحرام **قوله** بدل من الطعام الخ كذا نقل في حواشي الكشاف عن مصنفه وفي كشفه اقول النسبة لم
يصح وفيه ان البدلية غير ظاهرة والعطف على البدل ادخال للمعطوف في حكمه وهو فاسد والوجه ان من اوسط مرفوع المحل
على صفة الطعام ولا احتياج الى تقدير الطعام من اوسط وعطف الكسوة على محل من اوسط من باب علفته تبنا وماء باردا
فالمعنى الطعام هو الطعام الاوسط واللباس هو اللباس الكسوة وفيه ابهام تفسير في الموضعين والجمع فيهما بين الحدث والعين
قوله ولا حجة مع الاحتمال يعني ان هنا احتمال ان لا يكون العين كفارة اصلا بخلاف كسوتهم فانه على اي وجه يحمل ظاهره
يقتضي ان يكون العين كفارة على ما هو المشهور من ان الكسوة اسم لا مصدر **قوله** وضعا المحذوف الخ لابد
من ان يراد بما مر من انه ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك الصريح بحيث لا يشمل المحذوف الذي هو في حكم الملفوظ
والا فعلى هذا الجواب يلزم ان يكون للتمليك **قوله** بكونه مقصودا بالنسبة وهو مقصود لان بيان المصرف
اهم كالمصرف اذ بدون علم شيء منهما لا يتمكن من الكفارة **قوله** جعل الكفارة عينا وما قيل من ان هذا الجعل بحسب
الظاهر للاشارة الى اعتبار التمليك في الكفارة ليس بشيء لان البدل يجعل المبدل منه في حكم المنحى حقيقة فيكون الجعل بحسب
الحقيقة لا الظاهر بل بحسب الظاهر والتلفظ انما هو عدم الجعل **قوله** ويصير عطف تحرير الخ اذ لا يمكن عطفه على الطعام
لكونه في حكم المنحى **قوله** ويفتقر ايضا الى التقدير الطعام الخ لان الجار والمجرور لابد له من متعلق ولكونه بدلا وجب
ان يكون ما يمكن ان يقع بدلا للطعام فانه يكون بدل اشتمال كيف لان الجار والمجرور بدون اعتبار المتعلق
لا يمكن ان يكون بدلا من الطعام وايضا بدون التقدير لا يصير معنيا وقد رجح به البدل **قوله** ويقوى لفظ الطعام الخ قال
الطيبي ويمكن ان يقال انما يصار الى البدل اذا اعتبر معنى المبدل على نحو زيد رأيت غلامه رجلا صالحا الا ان يحيي معناه
لان اهل المعاني يعتبرون معنى المبدل وجوبا والنحوي يقول ان البدل ليس في حكم المنحى من جميع الوجوه ولذا يوجبون
ضمير المبدل في بدل البعض والاشتمال فالتقدير فكفارته اطعام من اوسط ما تطعمون اهليكم لعشرة مساكين او كسوة

عشرة مساكين من اوسط ما تكسون اهليكم **قوله** في كثير من كتب التفسير واللغة يقال كساه كسوة بالفتح والكسر ذكر
صاحب الكشاف والمطرزي وفي تاج المصادر الكسوة پوشانيدن وفي التيسير قوله او كسوتهم معناه ما الالباس
وهي مصدر وقال الزجاج في تفسيره او كسوتهم ان تكسوهم من ازار **قوله** لان كلمة ثم للتراخي والمعنى ايجاب اتمامه
بعد الشروع الا ان الفعل ايضا وجب اتمامه بعد الشروع **قوله** فكان موجب ذلك وجوب النية بالنهار لانه لا معنى
لاشتراط النية الا اداء قبل وقت الاداء حقيقة والليل ليس بوقت للاداء كذا في الكشف الكبير **قوله** عملا بالسنة وهو
قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل فعملنا من حيث دلالة على الجواز بالليل لا عدم الجواز في غيره
لئلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الاحاد **قوله** امر الله تعالى بالصيام الخ وما امر بتحصيل الشرط بعد الانفجار فلا دلالة في الآية
على ما قلتم كذا في الكشف لعل مراده ان المامور بعده هو تحصيل الركن لا تحصيل الشرط وما قلتم من ان الاصل اقتران
فهو يحتمل بان يوجد متقدما فيقارنه تقديرا الا ان يقال الاصل اقتران وجود النية بوجود العبادة لا تقدمها على الوجود
لكن ما قال القاضي البيضاوي وان النية شرعا الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لا
لحكمه يقتضي تقدم وجودها قطعا ومقارنتها لغاء نعم ما قال الشارح رحمه في تفسيرها وهو قصد الطاعة والتقرب الى الله
تعالى في ايجاد الفعل يوجب المقارنة وجودا لانه قصد وصف الفعل فيقارن وجود الفعل بخلاف ما ذكر القاضي
فانه قصد النفس الفعل فلا بد من ان يتقدمه **قوله** والفقه ينبغي حاصله ان الآية دليل لمن يوجب التبييت
قوله ليصير المامور ممتثلا يمكن ان يقال لا نسلم ان المامور هو الامساك عقيبه متصلا فان ثم للتراخي والمهلة
لا للتعقيب بلا فصل لكن كون المامور هو الامساك عقيبه متصلا متفق عليه مسلم لا نزاع فيه **قوله** او حكما بان
يحصل الخ لا يدل عليه الآية نعم يحتمله لكن اقتران النية بالعبادة كما ذكره المستدل يقتضيه **قوله** لحن الخطاب اي
معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول وقد يطلق على اللغة وعلى الفطنة والمناسبة في كل منهما ظاهرة **قوله**
لاجل افساد الصوم بالجماع التام وهي المواقعة المعدمة للصوم والرجل هو المباشر لذلك دونها اذ هي محل المواقعة
وليست بمباشرة لها تمكين فعلها دون فعله بخلاف الحد فان سببه الزنا وهي مباشرة له فان الله تعالى سماها
زانية كذا في الكشف الكبير فعلم من هذا ان معنى الجماع التام هو المواقعة المعدمة له المباشرة فمعنى قوله لان صومها
يفسد بمجرد دخول شيء من الحشفة ان فساد صومها تحقق بمجرد دخول من غير فعل من قبلها غير المحلية فليس من
قبلها مباشرة المواقعة فلم يتحقق سبب الكفارة في فساد صومها وهذا هو معنى قوله بل الجناية بالوقاع التام
هي المختص بالرجل فاندفع ما قيل من ان اشتراط الجماع التام يوجب عدم وجوب الكفارة بمجرد دخول الحشفة عمدا الظلم

تحقق الاجماع التام لان الجماع التام وهي المواقعة المعدمة الواقعة مباشرة تحقق بمجرد ادخاله وليس المراد بالتام
ادخال كله او التشبع بالانزال وكذا ما قيل من ان قوله لان صومها يفسد بمجرد الخ معارض بفساد صوم الرجل ايضا بمجرده
قوله ولهذا سكت النبي اي لم يتعرض له اصلا لا بطريق الايجاب عليهما ولا بالبيان فاندفع ما قيل ان سكوته
يحتمل ان يكون لعدم اعتبار اعترافه في حقها الا ان ذلك لا يوجب عدم تعرضها بطريق البيان كما تعرضها في
حديث العسيف نعم يوجب عدم تعرضها بطريق الايجاب عليها حتما **قوله** بخلاف حديث العسيف وما روي ان رجلين
اختصما اليه عليه السلام فقال احدهما ان ابني كان عسيفا اي اجيرا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت
منه بمائة شاة وجارية لي ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني مائة جلدة وتغريب عام وانما الرجم على امرأته فقال
عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك وانا ابنك فعليه جلد مائة
وتغريب عام وانا انت يا انيس فاغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها **قوله** هذا معارض
بوجوه اي كونها احوج الى الزاجر منه لما ذكر معارض بان الاحوج اليه لكونه اشد جناية لتعلقه بالآدمي وكونه محظور
الصوم ومفسد الصومين وعدم شبهة الاباحة في سببه اي الشهوة يعني تناهي سببيه يبيح الافطار مطلقا بحيث
لا يكون فيه خطر اصلا فنفس سببه يورث شبهة تلك الاباحة بخلاف تناهي سببها فاندفع ما قيل الرابع غير وارد
لان حاصله ان فيها جهة الاباحة وهم صرحوا بانها يجب فيما فيه جهة الاباحة ولذا لا يجب بالقتل عمدا الا ان المقصود
معارضة وجوه الاحوجية ولا تعلق له بلزوم الكفارة وعدمه مع ان المذكورة ههنا الاباحة التي لم تجامعهم الحظر
اصلا والمعتبر في وجوب الكفارة هي التي تجامعه كما سيجيء **قوله** بان السبب هو افساد الصوم الخ يعني ان السبب
للكفارة الذي قلتم انها احوج منه الى الزاجر هو افساد الصوم المتعلق بالآدمي انما يقتضي اشدية اتلاف منافع
البضع فاين هذا من ذلك **قوله** وعن الثالث الخ يعني ان لا مدخل لفساد صومها في وجوب الكفارة عليه
فلا يلزم بضميمة شدة سببه وغلظه هو افساده صومه **قوله** فيكون الزناء اغلب وجودا واسرع حصولا اشارة الى ان
ميلان الطبعين انما اعتبر مرجحا لصيرورته اغلب وجودا بالنسبة الى اللواطة فما اورد من ان الوقاع فيه داعيان
وفي الاكل طبع واحد فعلى هذا يلزم ان لا تلحق به ليس بوارد اصلا لان ميلان الطبعين فيه لا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة الى
الاكل والشرب **قوله** مع نقصان البعض كالشهوة الخ يعني ان انتفاء الهلاك والافساد والاشتباه انتفاء بعض
الاجزاء لكونها اجزاء العلة ونقصان البعض الباقي لكونها مكملة لها ايضا فان سفح الماء مكمل لها **قوله** لان المعنى
الموجب الخ يعني ان المعنى الموجب هو الضرب بوجوبه بغير السيف ايضا اتفاقا كالسهم والرمح فعلم ثبوته بالقتل بالمثقل بتوسط

هذا المعنى الموجب فالحصر المذكور في النص انما هو بالنسبة الى ذلك المعنى الموجب المستفاد لغة من لفظ السيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا بالنسبة الى خصوص السيف ليكون التعليل من قبيل التعليل على مضادة النص والسيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا المعنى للبدن مطلقا ليكون ثبوت الحكم في القتل بالمثقل بعبارة النص فافهم فانه قد وقع بعض
الناظرين في حيص بيص **قوله** ولا يخفى ان كون الموجب الخ في الكشف الكبير لا خلاف لاحد في ان العود في
قدره ثابت بمعنى الجناية على النفس وان هذا معنى يفهم منه لغة انما الخلاف فيما وراء ذلك وهو ان المعتبر مجرد
معنى الجناية والمنتهية في الكمال وهذا وان كان من باب الفقه لكنه لا يقدح في كون الحكم ثابتا بالدلالة لان
اصل المعنى الذي تعلق به الحكم مفهوم لغة **قوله** لقوله نعم ان الحسنات الخ الاوجه ان يستدل على محوها الصغائر
دون الكبائر بالمعقول ويؤيده بالآية والحديث بان يقال ان الصغائر لما كانت دائرة بين الحظر والاباحة
وفيها خفة الحظر وقلتها فيغلبها محض العبادة وخالصها لضعف معنى الحظر فيها فيمحوها بخلاف الكبائر فان الحظر
فيها محض قوي فلا يغلبها فيمحوها لان شيئا من الكريمة والحديث لا يدلان على عدم محوها الكبائر اما
الآية فظ واما الحديث فانه انما يدل على ان العبادات المذكورة فيه لا تمحو الا ان شيئا من العبادات لا تمحوها فان
قلت لو كان شيء منها تمحوها لمحت المذكورة فيه لكونها عبادات قلنا ممنوع اذ تمكن ان تمحوها العبادة لكن بشرط
خصوصية فيها ليست في المذكورة كيف وقد قلتم ان المعقود تمحوها الكفارة لكونها عبادة ولا تمحوها العبادات
المذكورة فيه **قوله** فان المراد بما بينهن الخ يعني ان الاستدلال بالحديث ليس بمفهوم الشرط بل بالمنطوق لان
المعنى كفارات للصغائر بقرينة الشرط اذ كفارات للصغائر والكبائر اذا اجتنب الكبائر لغو من الكلام
خبيث واللام يفيد الاختصاص فيكون منطوقه انها كفارات للصغائر خاصة ثم الحديث بالنظر الى
تعرضه بوصف الصغيرة بمنزلة المقيد والكريمة لسكوتها عنه بمنزلة المطلق وان كان لفظ كل منهما عاما فوجب حمل
المطلق على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة **قوله** قلنا قد خص منه الخ يعني انهم خصصوه فلم يجوز تخصيصه بخبر الواحد
والقول بان لا وجه لتخصيصهم لان الحسنات تتناول الايمان لا يضر المجيب فان تمسكه انما هو بتخصيصهم وان لم
يكن له وجه مع ان الاذهاب معناه ان يذهب المذهب بالكسر المذهب بالفتح مع انه موجود كما يقال ذهب
الماء بتبنه لا ان يعدم المذهب بالفتح فان الاذهاب غير الاعدام والايمان انما هو معدم للشرك لا مذهب به
ولعل هذا هو وجه تخصيصهم **قوله** وفيه جهة الاباحة من حيث الخ بخلاف الغموس فانه ليس فيه جهة الاباحة
اصلا لان حقيقته حلف على امر ماض متعمد الكذب فيه نعم ما ذكر فيه من اسم الله قد يكون ذكره تعظيما لكن هنا به

ليس كذلك بل في ذكرها اهانته والعياذ بالله حيث ذكره على الكذب المتعمد الماضي بخلاف الزنا وشرب الخمر
فانهما بالفعل متصفان بكونهما تناول ما يقضي به الشهوة فيتصفان بجهة الاباحة وبخلاف المعقودة فانها حلف
على المستقبل فانها عقد مشروع ابتداء لما فيها من تعظيم اسم الله بالفعل ثم ينقلب كذبا ومن هذه الحيثية صار محظورا
فافهم فانه قد غلط فيه بعض الناظرين **قوله** لا في المحل كما في قتل المستامن على هذا ينبغي ان لا يثبت فيما اذا ظن المسلم
صيدا او حربيا لانه شبهة في المحل لا في الفعل فتدبر وتنبه للفرق بين المستامن وبينه **قوله** وربعها ايام الحيض في الاغلب
لانها اذا حوسبت مما بقي من ايام الصبى وهو خمسة واربعون سنة من كل شهر عشرة يكون خمسة عشر سنة فيستوي النصفان ان
ولا يعارضه عبارة الاكثر عشرة ايام بل لو افتقر **قوله** ولهذا سميت دلالة النص لما لم يثبت بها النص لفظا لم يسم بعينه
نصا لكن لما كان المعنى الذي تعلق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان الحكم الثابت به مضافا الى النص فكان النص ثابتا دلالة
قوله حيث جعل كل جنايته مدارا على ان الجزاء لغة يدل على الكمال والتمام فلو وجبت الكفارة معه كان المذكور بعض الجزاء
فلم يكن كاملا تاما كذا في التحقيق وايضا المصدر المضاف من غير دلالة على معهود يكون عاما لا سيما مطلقا كما سيجيء في مباحث الامر في
بيان **قوله** تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وايضا لو اضافة المصدر بتقييد الحصر كما في ضربي زيدا في الدار **قوله**
يستند الى النظم ان دلالة النص باللغة الموضوعة لافادة المعاني لا بالرأي والاجتهاد كما ذكرنا انفا فلا ينافي ما سبق من
ان في الدلالة المعنى فقط **قوله** وهي اختلال المعنى الخ في فتح القدير الحدود تندرئ بالشبهات واصحابنا قسموا الشبهة
الى شبهة في الفعل كظنه حل وطي جارية زوجته والى شبهة في المحل كوطي جارية ابنه وفي الاشباه والنظائر وعند ابي حنيفة
شبهة ثالثة وهي شبهة العقد فلا حد اذا وطي محرمة بعد العقد عليها وان كان عالما بالحرمة انتهى فعلم ان الشبهة الدارئة
اختلال معنى قد علم من الشرع ان الحد متعلق به فالشبهة في خبر الواحد شبهة فيما ثبت به متعلقه بالمعنى لا اختلال المعنى
بعد علم تعلقه به وعلى هذا القياس مثله وقد صرح في التحقيق بان ليس في شيء منها الشبهة الدارئة لعدها عدم ثبوت الكفارات
والحدود بالقياس فلانها شرعت ماحية للاثام وزاجرة عن الاجرام ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الاجرام واثامها
ومعرفة ما تحصل به ازالتها والزجر عنها ومقداره بخلاف دلالة النص لغة مضاف الى الشرع وكذا القياس المنصوص
العلة لكن في الكشف ان عدم ثبوتها بالقياس بالشبهة الدارئة فيه وتبعه الشارح رح حيث قال لما فيه من الشبهة
فانظر فيها تستوفق للتوفيق ثم الشبهة في طريق الثبوت انما لم تمنع لانها شبهة في دليل علية المعنى والعلية حكم تعليقي ثبتت
ادلة الشرع كغيرها من الاحكام التعليقية بخلاف الشبهة في الفعل او المحل او شبهة العقد فانها
شبهة في تحقق معنى هو علة الحكم فتندرئ بها **قوله** لان اعتاق الرجل عبده لوكالة الغير نيابته +

هذا يدل على ان البيع هو مقتضى كلام المخاطب وهو اعتقه عنك فالاولى ان يقال ان امر المتكلم باعتاق المخاطب عبده عن المتكلم بالوكالة والنيابة الا ان يقال ان اعتاق الرجل عبده بوكالة الغير وان كان مدلول اعتقه لكنه موجب اعتق عبدك عني بالف فيتوقف كلام المتكلم على البيع موجبا للحكم فافهم يتوقف على جعله كالة بالنص وهو قوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم ولا يخفى عليك ان ذلك يدل على ان المقتضي جعله ملكا لانه الذي ثبت زيادة على النص شرطا لصحته وخصوص البيع انما يثبت له لا لصحة المنصوص الا ان يقال ان المراد لا يحتاج في صحته بعد ثبوته الى امر آخر اصلا وجعله ملكا له ليس كذلك اذ لا بد له من ثبوت البيع ايضا بخلاف البيع فالاولى في بيانه ان يقال ان الحكم اللازم للكلام وهو ولاية الاعتاق للمخاطب عبده من قبل المتكلم لا يتصور الا باعتبار بيع بينهما سابق على الوكالة ولم يتعرض للملك في التحقيق في وجوه الفرق بين المقتضي والمحذوف جعل المقتضي التمليك مطلقا حيث قال في باب الاقتضاء يكون المنصوص المقتضي والمقتضي مرادين للمتكلم كما في قوله اعتق عبدك عني بالف يكون الاعتاق والتمليك مقصودين للآمر انتهى الا ان يقال ان المراد منه البيع تجوزا **قوله** بقرينة قوله عني بالف لان عني صلة البيع على زعم المصنف والف ثمن لانه الاصل في النقود هذا وفيه نظر لانه ح يكون اللفظ دالا على لفظ آخر قد صرح الماتن في آخر المبحث بان الدلالة المنقسمة على الاربع دلالة اللفظ على المعنى لا اللفظ على اللفظ فلا بد من ان لا تعتبر القرينة في اللفظ ويجعل المقتضي البيع ومثله مما يصح ان يبتني عليه ولاية الاعتاق عنه من قبل المتكلم **قوله** بما سبق من قوله واما دلالة النص الخ **قوله** ويقرب من ذلك انما قال يقرب لانه لم يصح بكونه لازما متقدما وان كان يفهم من قوله يتوقف بناء على ما يجيء قريبا من ان معنى التقدم انه يجب ان يعتبر اولا ليصح مدلول الكلام صرح بما يتوقف عليه صدق المتكلم **قوله** يتوقف عليه صدقه اي تحقق كون المتكلم صادقا الا انه مثل قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان **قوله** او صحته الشرعية او العقلية اي يمتنع وجود الملفوظ شرعا الا به كاعتق عبدك عني بالف او عقلا كحرمت عليكم امهاتكم فانه يقتضي اضمار الفعل لان الاحكام لا تتعلق بالاعيان والعقل تعلقها بافعال المكلفين **قوله** قد تقييد اي تخصص **قوله** احترازا عن المحذوف ومغيرا كان للكلام كرسال القرية او لا كقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ولا يخرجه التقييد بكونه لازما متقدما لانه يصدق على نسبة السوال الى الاهل وضرب انه يجب اعتبارهما اولا ليصح مدلول الكلام ومراده ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشارح هو بعيد هذا في الا كل من ان ما يتوقف عليه الصحة العقلية يتوقف عليه الصحة الشرعية لتوقفها عليها يقتضي ان لا يخرج بقيد الشرعية فتدبر

قوله ولهذا اي للاحتراز حال المتمسك في الكشف والتحقيق انه مفعول له اي يثبت تلك الزيادة لاجل ان يكون

شرط لعلته انما عدل عنه لیذکر علی تاویله بان یرید او المزید او المقتضی او علی ما قالوا من ان المونث الذی لیس من جنسه
ذکر یونث ویذکر فیفهم الخ انما اعتبر ذلک الفهم لیکون کونه لازما متقدما معتبرا فی التعریف والا فقد صرح ذلک القائل
بتقدیمه حیث قال لعبده لما لم یستغن عنه وجب تقدیمه **قوله** مقیدا او موجبا الاول فی الاخبارات والثانی فی الانشاءات
الشرعیة **قوله** فلا یشترط ای لا یتوقف علی القبول **فلا** یرد ان القبول رکن البیع لا شرط لا یقال ان القبول لازم للبیع
والشئ اذا ثبت ولو بالاقتضاء یثبت بلوازمه لانه قد انفک عنه فی التعاطی فهذا رکن غیر لازم کالاقرار **قوله** لعمم لعتیر
فی الامر الهلبنیة الخ لانه من شرط المقتضی **قوله** لم یثبت الخ لعدم جواز تصرف الصبی المأذون فیما لا نفع له **قوله**
یحتاج الی القبول ای قبول المتکلم بعد قول المخاطب اعتقه عنک فانه یصیر کانه قال بعت عبدی عنک واعتقه وکالة
منک اذ لا بد من بیع المتکلم من القبول فانه یشتمل علی الایجاب والقبول الطرانه لا قبول فیه کیف ولا یتقدم القبول
الایجاب فمعنی اشتریته منک فاعتقته عنی ای ارید اشترائه ولعد بشرای اعتقه عنی وکالة **قوله** علی تضمنه معنی البیع علی
هذا لا یکون من المقتضی بغیره وکذا الکلام علی ما ذهب الیه آخرون من ان کلا الحنفیین مرادی فی الجملة علی طریقة الکنایة لانه
ح من قبیل العبارة فلا بد من ان یقال ان مراده ان التحقیق ان یوجه هذا الکلام بهذا الوجه ولم یجعل من باب
الاقتضاء او یبنی علی عدم الفرق بین المحذوف والمقتضی **قوله** وقد حصل التقوی الخ لان الثابت ضمنا کالثابت
بالدلیل لاستناده بثبوته الی ما یتضمنه **قوله** لا یجب اثبات جمیعها اذ لم یکن العموم محتاجا الیه لتصحیح الکلام اما اذا احتیج
الیه فی تصحیحه ای تقدیره عاما فلا یرد ان یثبت العموم فیه لیصح الکلام ح الیصح لا عموم للمقتضی بل المقتضی **قوله**
فعند الشافعی رح الخ حاصله ان مذکور المفعول عنده محذوف المفعول ومقدره فهو کالملفوظ فیجوز تخصیصه فلانه نکرة فی النفی
او الشرط فیعمم وعند الحنفیة رح من قبیل المقتضی فلا یعم یخص ففی لا اکل مثلا لم یصح نیته ماکول دون آخر قضاء ودیانة
عند الحنفیة رح وقضاء لا دیانة عند الشافعی رح وفی التحریر منع کون المفعول المطوی من المقتضی هذا واما باقی متعلقات
الفعل من الزمان والمکان فقد نقل الامام الرازی الاتفاق علی عدم تخصیصه فلو نوی لا یاکل فی زمان او مکان
دون آخر لم یصح اتفاقا وابن الحاجب التزم الخلاف فیه ایضا وقال السبکی لو قال لا آکل ونوی زمانا او مکانا
ودعوی الامام الاجماع علی خلافه ممنوعة وقد نص الشافعی رح علی انه لو قال ان کلمت زیدا فکذا ثم قال اردت شهرا
شهرا انه یصح وبین الفرق بان المفعول فی حکم المذکور لامتناع تعقل المتعدی بدونه بخلاف الظرف فانه وردبما
فقط یتعقل المتعدی بدون اخطاره لعم هو لازم لوجوده **قوله** لا ینتقض لکونه عقلیا **قوله** فوجهه ان الصحة الخ
علی هذا یتعذر الفرق بین المقتضی والمحذوف لانه مما یتوقف علیه الصحة العقلیة فیتوقف علیه الشرعیة علی ما بینه ومن

خص بقوله شرعا اما اذا اخرج المحذوف من تعريف المقتضى **قوله** وتقرير الجواب ان المصدر الثابت الخ قلت يرد عليه
يمين الفور كقوله ان خرجت فانت طالق للزوجة وهي تتهيأ للخروج فانه يقع على تلك الخرجة فليكن قوله لا اكل
على اكل دون اكل بنية كذلك لا فرق بينهما من حيث صحة ارادة المخصوص من لفظ الفعل المطلق غير ان الحال دلت
في اليمين على ارادته ذلك والظ يحتمل ان يكون معناه لا اوجد اكلا فيقبل التخصيص لكونه عاما في النفي غايته انه
لا يقبل منه قضاء لكونه خلاف الظ فالاوجه ما في التحرير من ان الاكل الجزئي المتعلق بالماكول الخاص يصح اخراجه من
الاكل العام والماكول المطلق لا يصح لانه من المتعلقات التي يعقل الفعل بدونها لكنا نعلم بالعادة في مثله عدم ملاحظة
الحركة الخاصة اي الاكل الخاص اخراجها من الاكل المطلق بل يلاحظ الماكول ويخرج الخاص منه من مطلقه وعلى مثله
بني الفقه فوجب البناء على ملاحظة الماكول وهو غير عام فلا يقبل التخصيص من غير زيادة هذا في معرض المتوسل الى التاكيد
بالقدر الاول فان قلت تسميته بالقابلية بالنوع والمرة يقتضي ان يكون هو تاكيدا من غير زيادة اذ لو لم يعتبر فيه ذلك
لكان النوع والمرة ايضا تاكيدا قلت يحتمل ان يكون ذلك لمجرد الامتياز وان كان النوع والمرة ايضا تاكيدا لصدق
ديانة ولم يصدق في الحكم لان فيه تخفيفا عليه قال القاضي ابو الهيثم من القضاة الاربعة لم يصدق ديانة ايضا لانه ذكر
الفعل وانه لا عموم له فلا يحتمل التخصيص وجواب الجامع محمول على ما قال ان خرجت خروجا وهكذا في بعض النسخ الحقيقة
انتهى لكن ح يصدق قضاء ايضا الا ان يكون فيه صدق ديانة ايضا فقط نسخة اخرى **قوله** ووجه بان ذكر الفعل الخ
وقد يوجه بان الخروج صار نوعان مديد كامل وهو السفر وقصير ناقص كالخروج الى السوق والمسجد فيصح نية احد
نوعيه ولا استناد للشارح رحه على هذين **قوله** وفيه نظر لان عموم النكرة الخ يعني ان عموم كل منهما عقلي بلا تفاوت
الا بان في النكرة اعتبار الوصف النوعي فيصار الوصف العقل فلا وجه للعقل بعموم احدهما دون الآخر وقد
رد باعتبار الوصف في النكرة بانه لغو لا فائدة له **قوله** وذلك في البيت الخ بخلاف الاكل فان اختلاف متعلقاته
لا يوجب اختلاف كمالا ونقصانا فيكون له انواع **قوله** لا في اصل السكنى هذا يقتضي ان يكون المساكنة مجازا
في المكث في الدار لان حقيقة المساكنة ان يكون المشاركة في اصل السكنى ونفسها لا في توابعها كما لا يخفى
فلا يكون احد نوعيه ولا احد مفهومي المشترك **قوله** لكن قد اشتهرت الخ يعني انه ينبغي ان لا يصح نيته بيت
واحد لان مبنى الايمان على العرف وهي في العرف اعم **قوله** ولا يجوز متعلق باول المسألة اي يجوز نية بيت
بيت واحد لا يجوز نية بيت الخ **قوله** اتفاقا اشارة الى خلاف الشافعي رحه في مثل انت طالق وطلقتك
فانه يجوز نية الثلث فيه عنده **قوله** اجيب بان الخ حاصله ان التعليق ان كان مدلوله لغة فينبغي ان يصح نيته

نية الثلث لكن مدلوله لغة انما هو التطليق الماضي وهو غير ثابت ههنا قطعا والثابت انما هو التطليق الحادث لكنه لا لغة
بل اقتضاء فلا يصح ان تنوى الثلث لا من الماضي لعدم ثبوته ولا من الحادث لكونه مقتضى والخلاصة ان التطليق الثابت
من الزوج ههنا ايضا ثابت اقتضاء فان قلت سلمنا انه لا يصح نية الثلث من حيث كونه عموما ولا عموم للمقتضى لكن يجيء
ان الثلث لكونه كل الجنس واحد يحتمله المصدر فليصح نيتها بهذه الحيثية قلت الواحدة واحدة حقيقة وحكما مقدم على الواحد
الحكمي وبه ينتفي المفردة فلا يصار الى غيرها اصلا **قوله** الا ان الشرع الخ يعني انه لما لم يصح اخباره جعله الشارع انشاء و
اثبت التطليق بهذا الكلام من قبله في الحال فان قلت لم لم يثبت في الماضي فيصح اخباره وهو المدلول قلت لان
شان الاخبار انما هو الدلالة على الثابت لا اثبات ما دل عليه بخلاف الانشاء **قوله** اقتضاء لا لغة فيه ان المقتضى
هو الزيادة على المنصوص لتصحيح المنصوص وما ذكر انما هو جعل الكلام ثابتا بغير المنصوص مع ابقاء منه ذلك بعدم صحة
ارادة المنصوص منه اصلا لئلا يلغو واين هذا من ذلك الا ان يقال ان ثبوت التطليق من قبل المتكلم في الجملة
منصوص وقد صح بجعله انشاء او يقال من لوازم ثبوت التطليق في الماضي ثبوته في الحال لما ستعرف من انه لا يمكن
رفعه اصلا بعد الثبوت فبجعله انشاء صحح المنصوص باعتبار بعض لوازمه لكن يرد على الاول يكون وجوب الحج بقوله تعالى
على الناس حج البيت بطريق الاقتضاء لانه لم يثبت الله عليهم حج هذا فيصيم ليقوا فصح بجعله عبارة عن الامر بالحج لا الثاني
لان وجوب الحج في الحال ليس بلازم لوجوبه في الماضي لاحتمال ان يجب وينتسخ الا ان يجعل لازمه بالاستصحاب ويمكن
ان يقال انه لكونه اخبارا يقتضي ايقاعا من قبل المتكلم قبله فاثبته الشارع من قبله وايقاع الطلاق في الماضي لا
ينفك عنه ثبوته في الحال ثم اثبات الايقاع منه في الماضي اثبات منه لما لا يقدر هو عليه لعدم قدرته على الاسناد
على طبق ما قالوا فيما اذا قال انت طالق امس فانه يقع الساعة فسقط ولم يعتبر وبقي ما اعتبر في الحال فبهذا الطريق اثبته
الشارع من قبله في الحال وجعله انشاء فالمصدر الحادث اي الطلاق الثابت في الحال حكم المقتضى اي الايقاع قبل
الاخبار كالملك للبيع والمقتضي وحكمه يستندان الى النص المقتضي على السواء ثابتان به لكن ههنا لما استحال المقتضي سقط وبقي حكمه
الممكن وهذا وجه جيد دقيق لا يرد عليه شيء وان حمل عبارة الشارح رح على هذا لم يكن بعيدا ويفهم من الهداية انه من قبيل ذكر الملزوم
وارادة اللازم وعلى هذا يلزم صحة نية الثلاث لانه ح عبارة والاقرب ان يقال ان طلقتك ونحوه صار بوضع الشرع حقيقة في الواحدة
لما لم يصح فيها بحديث ابن عمر في الصحيحين انه طلق امراته في الحيض فلم يستفسره النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مما يصح
ارادة الثلث منه لاستفسره بل يدل على الملازمة حديث ركانة بن عبد يزيد في سنن ابي داود انه طلق امراته البتة
فقال صلى الله عليه وسلم ما اردت الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة الحديث **قوله** وهذا ينافي ابتناء

اي اثباته عدم ارادة الثلث بهذا الاعتبار في المقتضى على كونها مجاز الانها في اثباته عدم ارادتها على عدم عموم المقتضى لجواز اثباته بامر باعتبار بين على امرين **قوله** فسر عدم الخ تفسير المصنف بهذا دل قطعا بدليل دليله فان كونه ثابتا ضرورة مقدر بقدرها يدل على ان اعتبار الزائد على ما يندفع به الضرورة اعتبار من غير مقتضى وذلك غير جائز **قوله** كون هذه الالفاظ اي الالفاظ التي مدلولها الاخبار ويثبت بها الاحكام في الحال وليس مدلولها ثابتة بدون التكلم بها بخلاف الاخبارات التي مدلولاتها ثابتة بدونها فانها عبارات فيها قطعا اذ ليس اثبات مدلولاتها لتصحيحها بل هي ثابتة بدونها فما قيل يلزم على هذا ان يكون القيام في زيد قائم ثابتا بطريق الاقتضاء وهم نعم يلزم ان يكون جميع الاخبارات المستعملة في المعنى الانشائي كذلك فيكون ثبوت الخ مثلا مثل لله على الناس حج البيت بطريق الاقتضاء **قوله** بل معناه انها صيغ الخ كلام التوضيح ظاهر في ان كون المرأة موصوفة بالطلاق في الحال مدلولها لغة وتصحيحه اثبت الشارع الايقاع من قبل المتكلم حيث قال فاذا قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء وعلى هذا معنى قوله فيكون الطلاق اي التطليق ولا يخفى عليك ان جريان هذا في طلقتك غير ظاهر ولا يبعد ان يقال ان مقتضى هذه الاخبارات هو الايقاع من قبله لكن لما لم يمكن في الماضي كما مر اثبتنه في الحال فصارت انشاءات وسميت بها **قوله** لكنه غير مفيد لان ثبوت الخ حاصل كلام المصنف ان الشارع لم يجعلها انشاءات بوضعها لمعانيها الانشائية ابتداء بل لاحظ معانيها الاخبارية فقدرها لتصحيحها لا في نفسه بدون هذه الالفاظ فصارت انشاءات فيه بهذا الطريق اذ لا معنى للانشاء الا ذلك وليس مراده انها اخبارات بالفعل وليست بانشاءات اصلا ليرد ما اورده من الانف ليس بمتعدد في ذاته لانه بمعنى الانطلاق والانطلاق انما يكون عن القيد ولا قيد في المرأة الا واحد فلا يتصور فيه الانطلاق واحد على هذا اذا ذكر العدد لعدده نحو ثلثا لا يكون صفة لمصدر الفعل بل لمصدر غيره اي تطليقا ثلثا مثل انبتكم من الارض نباتا او بضمير له فعل على الخلاف **قوله** لان صاحب الهداية الخ فان قلت مراد الشافعي ان ذكر المشتق ذكر المصدر الاشتقاق لكن صورته في طالق مثلا كيف ورد عوده ان نية الثلث في طلقتك وانت مطلقة ايضا صحيحة قلت على هذا ايضا قوله ذكر الطالق ذكر الطلاق وهو صفة المرأة يتم جوابا عنه ببيان عدم الاطراد في جميع صور المدعي مع انه يمكن حمله على التمثيل ايضا بان يكون مراده ان ما صح فيه نية الثلث هو التطليق الحادث وهو لا يصير مذكورا بذكر شئ من هذه الالفاظ ففي طالق ومطلقة ليس بذكر التطليق اصلا بل الطلاق والتطليق اللذين هما صفتا المرأة وفي طلقتك وان ذكر لكنه ليس بحادث فالمراد من قوله الطلاق هو التطليق اي تطليق حادث يصح فيه نية الثلاث **قوله** ولا يخفى انه لا يزيد الخ حاصله ان المصنف

اورد كلام الهداية جوابا عن المعارضة وظن انه غير شامل لمثل طلقتك وهو لا يصح جوابا عن شيء من الصور ولا يدفع المعارضة في شيء منها ولا يخفى عليك انه ان قيل ان مراده ان الطالق ذكر لطلاق هو صفة المراة فانت طالق في الشرع انشاء له لا للتطليق الذي يصح نية الثلاث فيه بل هو ثابت اقتضاء يكون دفعا للمعارضة غير شامل لطلقتك لكن القول بانه انشاء لطلاق وهو صفة المراة بعيد لان المتكلم انما يقدر على التطليق لا على انشاء صفة لها الا ان يقال انها مقدورة البفعل بتوسط التطليق **قوله** على ان تاويل الخ اجيب عنه بانه ح يصير من قبيل ارادة اسم المفعول عن اسم الفاعل وهو منتف فان قلت هذا ما ذكر المصنف من التاويل في انت الطلاق يدل على صحة ارادة الثلث عند ارادة اسم المفعول والفرض ان صريحه كانت مطلقة لا يقبلها فالجواب ان الذي لا يقبله هو اسم المفعول المنقول للانشاء الذي يراد به ليس للانشاء فتامل هذا والاقرب في الفرق ما قيل من ان مثل انت طالق اخبار بصيغة الثناء بموجبه والمصدر الذي يدل عليه بصيغة وهو صفة المراة لا يحتمل نية الثلاث والذي يدل عليه بموجبه اي التطليق يحتملها فمتى لم يكن مذكورا لا يصح فيه نية العموم لكونه مقتضى واذا ذكر نحو انت طالق طلاق زال المانع فيصح ويكون المذكور بمعنى التطليق مؤكدا للتطليق الذي يدل عليه بموجبه **قوله** تعليل لقوله الخ انما لم يجعله تعليلا للنفي المحذوف الدال عليه كيف يكون مع انه قال في المطول لا يحسن ان يقال لا تضرب زيدا فهو اخوك ويكون الفاء للترتيب على النفي المعنوي وتعليله ولذا قال في حواشي الكشاف في تفسير قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ان قوله احاديث اسارى فعقلي مرشدي ام استمت تاويبي فدهري موذبي تقديره لا تنخا وليس اساري فعقلي مرشدي ولا استمت تاويبي فدهري مودبي ولو ورد بالواو لكان سديدا وقال في قوله تعالى ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي ان التقدير ان ارادوا اولياء فالله لشيوع الفاء الفصيحة وكثرة استعمالها بخلاف ذكر اللام مع حذف المعلل مع ان ابو حيان قد قال لا حاجة الى اعتقاد شرط محذوف في فالله هو الولي والكلام يتم بدونه **قوله** قوله اذا كان كالملفوظ اراد المصنف ان قوله كسائر اسماء الاجناس ايماء الى ان صحة نية الثلاث انما هي لكونها واحدا حكما لا من حيث كونها عدد المايا لي من ان الاسم الفرد كسائر اسماء الاجناس لا يحتمل العدد اصلا ولعل هذا هو وجه ذكر الثلاث لعدده وغير ذلك من الفاظ الطلاق نحو طلقي نفسك ثلاثا وانت طالق ثلاثا لكنه يشكل بذكر ثنتين ولذا قال في الكشف ان لفظ ثنتين في مثل بيان لتغيير بغير موجبه والتغيير ربما يصرف اللفظ عن مدلوله ويثبت بالاجمال اللفظ لصيغ الطلاق والعتاق عند الاطلاق يوجب الوقوع في الحال واذا علق بالشرط يتاخر الحكم الى وجود الشرط انتهى ولما تقرر ان يمنع عدم احتمال صيغ الطلاق والعتاق تاخر الحكم فان المحتمل هو الذي لا يراد من غير قرينة ويهما والموجب يراد بدونها

فتدبر وتنظر في مباحث العموم والتكرار **قوله** يشكل بما قالوا الخ يعني ان النوعين نعني الادنى لكونه متيقنا فليعين
الاتحق فيهما كذلك لذلك ويمكن ان يقال ان الدنو والعلو متصوران في النوعين باعتبار قوة احدهما وضعف الاخر
بالنسبة الى الحقيقة كالحقيقة والتغليظة بالنسبة الى البينونة بخلاف الاقلية والاكثرية فانه بحسب العدد كالواحدة بالنسبة
الى الثلاث في انت طالق وذلك غير متصور في النوعين كما لا يخفى **قوله** وفيه بحث الخ اي فرق بعضهم واما الفرق
بان المحذوف فيه دلالة اللفظ على اللفظ بخلاف المقتضي على ما في التوضيح فهو مطرد لكنه خفي **قوله** فلا يتغير في مثل
قوله تعالى الخ قال العلامة النسفي في شرح المنتخب ومن نظائر المقتضي فقوله تعالى فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
باياتنا فدمرناهم وقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وقوله تعالى فادلى دلوه قال يا بشرى **قوله** لم يتميز المحذوف
الذي لا تغير فيه عن المقتضي لعل المصنف صح في حواشي الكتاب اقول معنى قول فخر الاسلام انه يشكل على السامع الفرق
بين المقتضي والمحذوف الذي يحتاج صحة الكلام الى تصريحه اذ لولا ان الكلام يحتاج الى تصريحه لما اشكل على السامع
الفرق بينهما انتهى يعني ان المحذوف الذي لا يحتاج الكلام اليه وهو الذي لا تغير فيه لا يشتبه مع المقتضي لكونه غير محتاج
اليه والمقتضي يحتاج اليه الكلام فتامل **قوله** قسم الشافعية المفهوم الخ اي انهم قسموا الدلالة الوضعية اللفظية الى منطوق
اي دلالة على حال في محل فيه النطق يسمى بالنص ومفهوم اي دلالة على حال ليست فيه والاولى ان كانت على مجرد ما وضع له
فهو صريح وان كان على ما يلزمه وكان مقصودا تعلق قصد المتكلم بافادته فان كان فهمه يتوقف صدق المتكلم او
صحة الكلام شرعا او عقلا او لغة فالاقتضاء والا فايماء كفهم السببية بسبب قران قوله عم اعتق رقبة بقول الاعرابي
واقعت في نهار رمضان وان لم يكن مقصودا فهو الاشارة كفهم جواز الاصباح جنبا من قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث والثانية ان كانت على وفاق المنطوق فموافقة وتسمى مفهوم موافقة وفحوى الخطاب
ولحنه وقال السبكي يسمى فحوى الخطاب وان كان اولى ولحنه ان كان مساويا وقيل لا يسمى المساوي بالموافقة والا
فمخالفة وتسمى دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بالتخصيص بالذكر ثم الشافعي والامام الحرمين والرازي قالوا الدلالة على الموافقة
قياسية بطريق القياس الاولى والمساوي المسمى بالجلي وقيل لفظية لفهمه من غير اعتبار قياس من اهله كلاهما **قوله**
اي غير المذكور يعني ليس المراد من المسكوت عنه انه سكت عن حكمه **قوله** وقالوا في آخره مما الزايد ذكره مما خرج مخرج كابن
الحاجب والسبكي **قوله** لا يظهر لتخصيص المنطوق الخ اي لا يظهر لذكر المنطوق خاصة فائدة غيره ان كان ينتفي ذكره
فائدة وهو اثبات الحكم له وما قيل من ان حصر الفائدة بالنظر الى عدم ذكر المسكوت المستفاد من لفظ التخصيص ليس
بشيء لان الفوائد المذكورة انما هي لذكر المنطوق والعدم ذكر المسكوت والمراد بعده ثم المفهوم الطن بعد طلب الفائدة ولذا قيل الا يظهر

فصل في المفهوم مفهوم الموافق والمخالف

ليظهر ثم لم يقل لم يكن له فائدة وبهذا القدر كاف لان المفهوم ظني يعارضه القياس ثم اندفع ما قيل انه يشكل القول بالمفهوم
لان عدم الظهور ما يتعذر او يتعسر **قوله** صور لا يوجد فيها الشرط لا بد في هذا الكلام من التاويل بان يراد من الشرط
الامور التي عدمها شرط وفي بعض النسخ لعقيقة صور يوجد بدون كلمة لا وهو ظاهر **قوله** ان مفهوم الموافقة تنبيه
بالادنى على الاعلى وعن الواسطي ان اشتراط الاولوية ظاهر المنقول عن الشافعي رح وعليه يدل كلام اكثر المحققين وطريقة الامام
الرازي واتباعه انه لا يشترط وقال ابن السبكي المراد ان المساوي لا يسمى بالموافقة وان كان مثل الادنى في الاحتجاج
به فاندفع ما في التحرير من انه لا وجه لهذا الاشتراط اذ المفهوم مناط الحكم باللغة ليفهم ثبوت الحكم للمسكوت في المساوي ايضا فلا وجه
لاهدار هذه الدلالة غاية الامر ان الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور اقوى **قوله** ولذلك كان الحكم الخ فيه اشارة الى ان
المراد من الادنى والاعلى بالنظر الى المناسبة للحكم ولذلك ترتبت عليه الاولوية في الحكم لا في نفسه وان لم يكن فهم
حكم الدنيا من قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك بدلالة النص **قوله** يعني ان المستدل
فلا ينافيه قوله والمصرح خصص الخ فالمصرح ولا يخرج مخرج العادة لا يخفى عليك ان العلم بكون التخصيص باللاتي
في حجوركم للاخراج لا يتحقق الا بعد علم الحرمة في المسكوت باشتراك العلة لحصول المباغضة بين الام والبنت او غير
ذلك فكيف يمكن جعل عدمه شرطا لتحقق نفي الحكم عن المسكوت فتامل قال مصرح يلزم الكفر والكذب الخ قيل وقع الالزام
به للدقاق في مجلس النظر ببغداد **قوله** يدل على ان غير محمد الخ الظاهر ان الاولوية والمساواة المانعتان عن المفهوم
هما اللتان بالنظر الى دلالة اللفظ كما عرف في دلالة النص لا في حد ذات الحكم بدون ملاحظة دلالة فلا يرد ما قيل
انه عليه السلام مساو كسائر الرسل في نفس الرسالة والوجود في الواجب اولى من الممكن وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا
مساواة نعم في محمد رسول الله للقياس مجال والبعض لا بد من قيد ظاهرا كما في التحقيق وغيره لان القول بالمفهوم
لا يستلزم اعتباره في جميع المواد بل اذا لم يكن قرينة صارفة ولزوم الكفر والكذب قرينة الا ان ظاهر الكلام قبل
القائل لقيد ذلك **قوله** ثم اي حين اعتبر جواز وجود مقتضي التخصيص لا يتحقق مفهوم اللقب بل هو مفهوم
المخالفة اصلا وهو ظاهر بل المانع عنه هو ظهور فائدة وغيره وبالظن لعدمها يتحقق المفهوم كما مر لا جواز وجودها
فانه يتحقق في جميع الصور **قوله** يعني ان مفهوم اللقب الخ انما خص هذا الوجه بمفهوم اللقب لانه يؤدي اليه قطعا
اذ لا من نص الا وفيه اسم ما والمراد من اللقب الاسم اياكان ليطلعك على تتبع كلامهم لا العلم خاصة كما توهم بخلاف
الصفة والشرط وغيره لامكان منع الاجماع في محل النزاع **قوله** يؤدي الى نفي الخ هذا اولى مما قيل انه يؤدي
الى عدم جواز القياس لانه لا يدل على نفس القياس الثابت حكم اصله بالاجماع **قوله** فلا قياس اي القياس

المبتنى على تعليل النص قوله وان لم يتناوله الحكم ان اقيموا انه ح ان لم يكن للتخصيص فائدة غيره تحقق المفهوم ولا مجال للقياس فلا يؤدي الى نفي المجمع عليه هذا وعلى هذا يبتنى التخصيص الاشياء الستة بالاسماء في حديث الربوا وامثاله من ذكر فائدة غيره لا يقال اذا كانت له فائدة غيره كان الحكم ثابتا في المسكوت فلا قياس لانا نقول النص ساكتا عن ثبوته ونفيه فللقياس مجال ثم من الشافعية من قال بعموم المذكور المسكوت فيما اذا كان للتخصيص فائدة غير النفي كما في جمع الجوامع فالحجة عليهم لازمة قطعا لكن قال ابن السبكي عدم العموم هو الحق **قوله** وقد يجاب الخ الظ ان الشرط لتحقق المفهوم هو انتفاء الاولوية والمساواة بالنظر الى دلالة اللفظ اعم من ان يكون بتوسط العلة اللغوية كما في دلالة النص او الشرعية كما في القياس لا الاولوية والمساواة في نفس الحكم مع قطع النظر عن الدلالة فان اراد من قوله من شرط القياس المساواة بالنظر الى دلالة اللفظ فكلا كيف وح يلزم ان يكون الثابت بالقياس ثابتا بمفهوم الموافقة ويكون ثابتا بالنص الا ان يلتزم ذلك وان تسميته قياسا لمجرد امتياز هذا القسم مما سواه من الثابت بمفهوم الموافقة والنص وان اراد في نفسه فانتفاؤه ليس بشرط لتحقق مفهوم المخالفة **قوله** فيتقيد بالوصف بان يجعل نعتا نحو في الابل السائمة زكوة او لا نحو في سائمة الابل زكوة واما نحو في السائمة زكوة فقيل هو من اللقب وقيل من الصفة وقال ابن السمعاني ان الاسم المشتق كالمسلم يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور **قوله** انه المتبادر الخ يعني اهل العرف يفهمونه ويسبق الى افهامهم ذلك بدليل استقباحهم هذا المثال **قوله** لعدم فائدة التخصيص لا يقال ان غير الطويل يطير فلا يدل استقباحهم على ان المتبادر على فهمهم نفي الحكم عما عداه **قوله** والمثال النحوي الخ الظ انه جواب آخر وانه تام بدون السابق وبالعكس فينبغي ذكره بـاو العطف تنبيها على ان عبارة المصنف لكن المثال الواحد الخ ليس على ما ينبغي قوله على ما نقل عنهم الخ نقلوا عن ابي عبيد فهمه من مطل الغني ظلم ولي الواجد يحل عرضه وعقوبته حيث قال انهما يدلان ان مطل غير الغني ليس بظلم ولي من ليس بواجد لا يحل عرضه وعقوبته وكذا الشافعي نقل فهمه عنه وعن غير ذلك بقول الاخفش ومحمد بن الحسن بخلاف ذلك وهما امامان في العربية روي عن محمد ترك ابي ثلاثين الف درهم فانفقت خمسة عشر الفا على النحو والشعر وخمسة عشر الفا على الحديث والفقه مع ان الشيباني متقدم عليهما زمانا فانه ولد سنة اثنين وثلثين ومائة وتوفي سنة اربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين او ثلاث وسبعين والمتقدم قد ادرك من صحة الالسنة ما لم يدركه المتاخر ولعله راى المتقدم اصوب لما روي خير القرون الحديث وبالجملة الفضل للمتقدم والعبد قد روى اصحاب الشافعي رح وغيرهم عنه انه تلمذ له واخذ عنه وكذا ابو عبيد لا يقال المثبت اولى من النافي لانا نقول ذلك في نقل الحكم عن الشارع واما ههنا فلا اولوية للمثبت على النافي **قوله** وهو ان الوصف الخ وما ذكرتم

ثم اثبات للّغة به وهو دفع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت لان التخصيص الضم من اعتبارات اللفظ الموضوع من حيث هو وقد
صرحوا بانه قسيم للدلالة الوضعية اللفظية **قوله** وهو انه لم يعتبر الخ يعني انه لو ترك لم يبق الكلام مفيدا ولم يحصل المقصود بخلاف
ترك الوصف **قوله** ليس بمحل الخ دفاع لما هو من معارضة القياس فهو بان يعارضه قياس مستعليل نص آخر في محل مفهوم
هذا النص فالمراد من القياس في قوله بمحل القياس تعليل هذا النص فتدبر **قوله** ليس موجبا للتخصيص وما شاع بينهم خصص
بالذكر لانه ليعلم غيره بالاولى تسامح فانه دليل لعدم الحاجة الى ذكر الغير لا التخصيص **قوله** ذكر صاحب الكشاف الخ حاصله
ان الوصف لسد باب التاويل بان يراد الاستغراق العرفي فلسبب الوصف لتعين الحقيقي من غير احتمال فيفيد الوصف زيادة
لتميم واحاطة اي من تتميم الاستغراق العرفي واحاطته فعلى هذا المراد من دابة وطائر الواحد الفرد واستغراق من باب النسبة
الى الافراد اي من كل فرد من افراد الدابة والطائر ولذا ورد عليه اشكال حمل امم واجاب بانه على المعنى حيث قال
فان قلت كيف قيل الا امم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق
ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور حمل قول الا امم على المعنى حاصل السؤال لا يصح حمل امم سواء اريد الوحدة
والوحدة الشخصية او النوعية لان الفرد ليس بجماعة والنوع ليس بجماعات واقول بانه جماعات لاشتماله على الاصناف
او باعتبار منه في زمان يدفعه التقييد بامثالكم فان المراد بكم افراد نوع الانسان فالمناسب تشبيه النوع بالنوع في كونها ما
محفوظا الاحوال لا الصنف او جماعة في وقت بالنوع وحاصل الجواب ان الحكم باعتبار المعنى واللازم كما في كل في فلك يسبحون
قوله وقال صاحب المفتاح الخ حاصله ان الوصف لبيان ان المقصود هو الجنس من حيث هو لا مع الوحدة والفردية
التي هو مدلول افراد الدابة والطائر فليس المراد من دابة طائر الواحد الفرد بل الجنس فيكون استغراق بالنسبة
الى الجنسين اي ما من جنس من هذين الجنسين كما يقال ما من رجل من هذين الرجلين وح لا اشكال في صحة الحكم
لاشتمال كل من الجنسين على انواع كثيرة كل واحد منها امة كالانسان وليس الوصف على هذا الزيادة التعميم والاحاطة
لان الجنس من حيث هو اي لا بشرط مفهوم واحد هذا وسياق كلام الشارح هنا جار على اختلاف كلام الكشاف
والمفتاح وصرح في شرح المفتاح باتحادهما وبه يشعر كلامه في المطول فهو على ان يراد من المفتاح ان الوصف
لبيان ان القصد الى الجنس لشامل لجميع الافراد و لصادق على كلها لئلا يبقى احتمال ارادة دابة بر تود طائر بعينه
مثلا فيكون الاستغراق عرفيا فالمفتاح يحتمل الوجهين حمله الكاشي على الاول والعلامة على الثاني والشارح يجوز بهما
بناء على ان في تعميمه شمول علمه تعالى وقدرته لكل فرد فرد من شياء الاول مصون عن اشكال الحمل **قوله** لا الفرد
اي الجنس مع الوحدة الذي هو مدلول النكرة فيكون الاستغراق بالنظر الى الافراد ويرد اشكال الحمل وليس المراد

منه الواحد المتعين لما يجيء من انه معلوم الانتفاء للنكرة المنفية ولا مطلق العدد والفرد البحت الذي يقارن
الاستغراق العرفي على ما قيل لانه ح على هذا التوجيه يكون الوصف لنفي احتمال العرفي منقول الى الكشاف وسياق كلامه
صريح في تعدد مآلهما **قوله** بعيد الخ يمكن ان يراد من دابة مخصوصة الجنس مع الوحدة الذي هو مدلول النكرة
لا دابة متعينة متشخصة وما قيل في الجواب ان مراده مخصوصة بخصوص النوع ليس بشيء لانه مآل الكشاف لا المفتاح
قوله لا يخرج مخرج الاغلب نقل عن ابن عبد السلام ان القاعدة تقتضي العكس لان الغالب على الحقيقة
تدل العادة على ثبوتها لها فالمتكلم يكتفي بدلالتها عن ذكرها فاذا ذكره دل على نفي الحكم عما عداه بخلاف اذا لم تكن
غالبا فيتعرض المتكلم بذكره لافهام السامع ثبوته للحقيقة **قوله** للسؤال كان يقال هل في الغنم السائمة زكوة فاجيب
في الغنم السائمة زكوة **قوله** او للحادثة كان سئلت عن اخذ الزكوة عن غنم سائمة او تريد اي تريد بيان حكم
غنمه خاصة فقلت في الغنم السائمة زكوة تخصيصا على ان الغرض بيان وجوب الزكوة لاجل زيد **قوله** او لا لتقدير
جهالته اي جهالة المخاطب كما اذا لم يعلم المخاطب الزكوة في السائمة مع علمه في المعلوفة حقيقة او ظنه المتكلم كذلك
او جهالة المتكلم بحال المسكوت فيما اذا كان غير الشارع **قوله** او خوف اي خوف يمنع المتكلم عن ذكر المسكوت **قوله**
وبهذا يظهر الجواب عما يقال الخ المط ان هذا ايراد على تمسكهم في اثبات ان التخصيص يدل على النفي بالنقل عن اهل اللغة
فهمهم ذلك بانه لم ينقل فهمهم ذلك الينا بالتواتر والاحاد غير مفيد لان مسئلة التخصيص يدل على النفي من الاصول القطعية
ويح لا يظهر جوابه عما سبق من ان حصول الظن لعدم فائدة اخرى كاف في تحقق المفهوم وفهم النفي عن الغير اذ لا قائل بقطعية
المفهوم كما لا يخفى **قوله** ليس على ما ينبغي حاصله ان العادة المعتبرة في تخصيص الوصف العادة الجارية باتصاف
الموصوف بالوصف لا تحقق الحكم بالنسبة الى الموصوف لكن لا بد من فارق يؤثر في كون احدهما موجبا للتخصيص بالذكر دون
الآخر وهو متعسر بل متعذر مع انهم قد اعتبروا في غير الصفة تحقق الحكم وسهل الامر على ما بنى كلامه **قوله** من وقت
الدعوة وصيرورتها ام ولد من وقت ولادة الاكبر انما هي لطريق الاستناد والضرورة فلا يعتبر الا في حقه **قوله**
فيكون مناسبا ادرجوا في الصفة العلة نحو السائل لحاجته اي دون غير المحتاج والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم
الجمعة واجلس امام زيد اي لا في غيرها ولا ورائه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد فاجلدوهم
ثمانين جلدة اي لا اكثر واذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك مطلقا قال السبكي المراد بالصفة
لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط **قوله** ولا تجمع الخ يعني انه انما ذكر هذا ما ذكر
في الوصف جار في الشرط المتعددة به **قوله** وبالجملة الخ ليس هذا حملة السابق الا بان يقال ان كثرة الادلة

قد يوجب قوة المدلول في الحجة **قوله** من لم يذهب اليه كابن سريج وابي الحسين البصري رح **قوله** لعقد ربما الظاهر
انه جعل ان ينكح مفعول فعل محذوف ويحتمل ان يكون مفعول طولا اي من لم يقدر ان يعقل نكاحهما او بدلا منه وطولا
مفعول يستطيع وهو الفضل والاعتلاء **قوله** من الاماء تفسير من فتياتكم يسمي العبد والامة فتى وفتاة وان كانا كبيرين
لانهما للرق لا يوقران توقير الكبار **قوله** فعنده الحر ربما عندنا فيجوز ولكن يكره لاحتمال استرقاق الولد مع امكان
الاحتراز عنه وليس فيه الاسترقاق قطعا كما قال الشافعي رح من المطول بالاستيلاء ان عن مولاها وللانباء بالكرامة فقيد
بالشرط او لان العادة كانت نكاحها عند عدم الاستطاعة **قوله** لا يجوز الحر وايضا لا يجوز نكاح الامة الكتابية وان لم يوجد
طول الحرة عملا بمفهوم وصف الفتيات بالمؤمنات **قوله** نكاح الامة وان كانت مؤمنة فوق نكاح الحرة وان كانت كتابية
وانما لم يعمل بهما بمفهوم وصف المحصنات بالمؤمنات المعارضة دليل آخر وهو ان صيانة الجزء عن الاسترقاق الذي يؤول
حكما وجب ما امكن وقد امكن بنكاح الحرة الكتابية مع ان الولد يتبع خير الابوين دينا والعمل به انما يجب اذا لم يعارضه
دليل وقيل طول الحرة الكتابية لم يمنع عنده في قول **قوله** هو عدم اللبس عنه فانها عندهم بل هو جائز فهو على التقدير الاسم
او بالنهر اي كراهته من لم يستطع والجواز انما هو لقوله تعالى واحل لكم **قوله** لا حكم شرعي ولو سلم فالمفهوم كيف يصلح ان
يكون مخصصا للمنطوق وهو اقوى من المفهوم عنده الا ان يقال ان المنطوق هنا لفظ عام مخصوص والعام عنده ظني مخصوصا
اذا كان مخصوصا فالظني تخصيص الظني **قوله** المعلق بالشرط يعني ان جواز نكاح الامة معلق بعدم الاستطاعة فيجب
ان يثبت عنده فلا يكون ثابتا قبله بقوله تعالى احل لكم لانه يلزم اثبات الثابت **قوله** عند اهل العربية يعني ان الشرطية
الواقعة في كلام العرب قال اهل العربية معناها ثبوت حكم الجزاء على تقدير ثبوت الشرط والميزانيون قالوا معناها الحكم
بلزوم شيء لشيء **قوله** ان الحكم هو الجزاء قال السيد في حواشيه على المطول انه مذهب صاحب المفتاح وقد خالف
النحاة حيث صرحوا بان مدلول كلم المجازاة ارتباط الاول بالثاني ولزومه له وكل واحد من الشرط والجزاء اجزاء
الكلام بمنزلة المبتدا والخبر مع انه غير صحيح في نفسه لان معنى ركبت ان تركب على هذا ان تركب راكبا كما نص عليه
في المطول مع ان الاول صادق وافاد الشيخ الاستاذ قدس الله سره العزيز في تعليقاته عليه ما حاصله انه
بمنزلة الظرف والحال في مجرد كونه قيدا الا في كيفية التقييد فان الظرف مثلا قيد لنفس المسند لا ثبوت المسند للمسند
اليه والشرط لثبوته له فلا بد في صدق الاول من تحقق المقيد والقيد معا بخلاف الثاني فان صدقه لا يتوقف على
تحقق الشرط والجزاء بل على ان يكون ثبوته في وقت ثبوته وان لم يثبتا ومن اراد التفصيل فليطلب
منها **قوله** حتى يقصر وانما عد الشرط من باب قصر العام فقد مر وجهه في القصر **قوله** في حكم تاخير الاضافة

بما عنية النظر فى تاخيرها **قوله** جوز تعجيل كفارة اليمين الخ انه لا معنى لتعجيلها اصلا لان الكفارة الفعلة التى تذهب
اثم الحنث والنكث وتستره فكيف يتقدم عليه الا ان يقال ان المراد انها تذهبه بعد وتستره اذا وجد فالاذهاب بالفعل ليس
بمعتبر فيها **قوله** قلنا لما قرر الخ حاصله ان المراد بالسبب الشرط مطلقا وان لم يكن فى صورة التعليق ولما قرره اولا
فيما اليه ايهام تخصيص [illegible] بان [illegible] التقييم [illegible] **قوله** فان الحلف سبب عنده الخ فى
مختصر الروضة سبب وجوبها اليمين والحنث وقيل اليمين الخ والحنث شرط **قوله** والحنث شرط الخ فيه انه شرط الوجوب
للفعل بان الكفارة لا تجب قبله اتفاقا والا وجب بمجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا يقع التكفير واجبا قبله
فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته لفعل قبله لم يكن واجبا واما تقديم التكفير بعد الجرح على الميت لسراية والزكوة
وصدقة الفطر فالورود الشرع فيه على خلاف مقتضى الدليل فيقتصر عليه ولا يلحق به غيره **قوله** بل لظهر الاثر فى حق
القضاء ففى الواجبات التى يظهر اثر الوجوب فى قضائها قالوا بانفكاك الوجوب عن وجوب الاداء بخلاف ما لا يظهر
اثره فيه كالكفارة بالصوم فان وجوبه قبل الحنث لا يوثر فى القضاء فانه كلما وجد كان اداء والمص نسب اليهم القول
بعدم الانفكاك فى البدنى مطلقا هذا لكن الشارح قال فى فصل تقسيم المامور به ان جمهور الشافعية لما اتفقوا
على عدم انفكاكهما ان الوجوب فى مثل النائم يتاخر الى زمان ارتفاع المانع اختلفوا فى فعله فى الزمان الثانى فذهب
الجمهور الى انه قضاء والمعتبر فيه سبق الوجوب فى الجملة لا على ذلك الشخص وبعضهم الى انه ليس بقضاء اذ لا بد له من سبق
الوجوب على ذلك الشخص وقد انعقد الاجماع على جواز ترك مثل النائم فلا وجوب عليه وبعضهم الى ان عليه الوجوب بمعنى انعقاد
السبب وصلاحية المحل وتحقق اللزوم لولا المانع وتسميته وجوبا بدون وجوب الاداء وليس هذا الا تغيير العبارة انتهى
فالمص بنى كلامه على ما هو التحقيق من مذاهبهم ومذهب الانفكاك ليس الا تغيير عبارة وليس بمذهب محقق محصل **قوله**
واما تعلق الوجوب بنفس المال اى القول بان الوجوب هو لزوم المال وثبوته كما يدل كلام المص حيث قال
بان يثبت المال فى الذمة بالشراء مع انه لا يجب اداؤه الى الطالب اصولهم هذا وما نقلنا منه من اتفاقهم على عدم انفكاكهما
مطلقا من غير تقييد يدل على انهم لا يقولون بانفكاكهما فى المالى ايضا وهو الظاهر من كثير من مسائل اصولهم فلعل
تجويزه تعجيل المالى دون البدنى مبناه غير ذلك فى بعض شروح الهداية انه لا فرق بينهما فى قوله القديم وفى الجديد
لا يقدم الصوم لان تقدم الواجب بعد السبب قبل الوجوب لم يعرف شرعا الا فى المالية كالزكوة فيقتصر عليه
ثم انه سيجئ ان الوجوب فى المالى عند الحنفية هو لزوم المال وثبوته فى الذمة وتحقيقه ان شاء الله تعالى ههنا قوله وذهب
شمس الائمة الخ استطرادى ذكر تمامه فى بحث الاحكام مفصلا **قوله** او كد وابلغ لانه بمنزلة افساد العين بحيث لا يعيد

تعلق الفعل به ولا يمكن اصلا بخلاف الاول فانه ممنوع عن الفعل مع امكانه **قوله** لانها سببه اى اليمين سبب لكل واحد من الحل والحرمة **قوله** الا عند وجود الشرط الا فى التدبير فانه تعليق العتق بالموت مع انه ينعقد سببا فى الحال صرح به فى الهداية فى بابه وسر ذلك ان المانع من السببية فى سائر التعليقات قائم قبل وجود الشرط لان المقصود من اليمين هو المنع بخلاف هذا التعليق فانه ليس للمنع بل لثبوت الحرية فهو فى حكم التنجيز لكونه متعلقا بما هو كائن لا محالة وتأخر الحكم لحق المولى وايضا زمان وجود الشرط يبطل الاهلية بالكلية للموت فلا يمكن تاخير سببيته فجعل سببا فى الحال وفى آخر باب العبد يعتق بعضه من الهداية وفى المدبر ينعقد السبب بعد الموت **قوله** اورد على الاول دون الثانى لان عدا قيد للمسند وجزء له ولخصوصيته باعتبر فى المسند جزء اله لم يثبت فى الحال فالمسند ليس بمسند بدونه والشئ اذا كان له جزء يوجد بالقال انه مانع لوجوده فى الحال بخلاف الشرط فانه قيد للثبوت مانع عن وصول السبب وهو انت طالق وثبوته عند اهل العربية وجزء للسبب وهو مجموع الجزاء والشرط مانع لثبوت جزئه الآخر ووصله بجعله غير مستقل بمنزلة بعض الكلام التام عند اهل الميزان فتامل **قوله** انت طالق لو قال ان دخلت الدار فانت طالق للاجنبية فانه لا يحصل به فقط بل لا بد من حدوث الملك ايضا بخلاف ما اذا قال لها ان تزوجتك فانت طالق فانه يحصل بمجرد وجود الشرط والحال التعليق وايضا اليمين للحمل على البر فلا بد من ان يكون الجزاء ظاهر الوجود ليكون مخيفا وعند عدم المحل ليس كذلك **قوله** له عرضية ان يصير وعرضة بدون الياء نسخة وعلى هذا الاضافة بيانية ولهذه العرضة اعتبر الشرع له حكم السبب حتى اعتبر الاهلية عنده اتفاقا فلو كان مجنونا عند وجود الشرط وقع الطلاق والعتاق ولو كان مجنونا عند التعليق لم يعتبر اصلا وبهذا اندفع ما اورد انه لو قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوى به كفارة يمينه لم يجزه لان النية لم تقارن لسبب العتق وهى اليمين مع انعقاد السببية عند الشرط فيقتضى انه يجزيه على هذا فاجيب بانه لكونه بعرضية ان السبب اعتبر الشرع له حكمه فوجب ان يعتبر النية عنده لا عند الشرط وايضا المعتبر المقارنة لوجود السبب والسببية انما قد تاخر عند لعارض على خلاف الاصل فلم يعتبر مع انه اعتبر لعارض يتقيد [illegible] فلا يعتبر فى جميع الاحكام وانما لم يعتبر كونه فى حكم السبب فى حق المحل حتى صح للاجنبية ايضا لان المحل انما هو لمصادفة الحكم وقد اخر العارض الوصول فلا مصادفة فتامل **قوله** لتشكل بما روى الخ وايضا روى عنه عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك قال الترمذى هذا حسن وهو احسن شئ روى فى هذا الباب وايضا انه عليه السلام سئل عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهى طالق ثلثا قال طلق ما لا يملك وايضا عن ابى ثعلبة قال قال عليه السلام لى عملا حتى اتزوج بنت عمى فقلت ان تزوجتها فهى طالق ثلثا ثم بدا لى ان اتزوجها فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته فقال لى

تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النكاح قال فتزوجها فولدت لي سعدا وسعيدا والجواب ان اولئك محمولات
على نفي التنجيز والحمل عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما ومع ان الزهري عليه مدار الحديث الاول وائمة اهل اللغة لا
يفهمون من الطلاق تعليقه وكذا الشرع لو حلف لا يطلق امرأته فعلق طلاقها لا يحنث اجماعا وان الاخيرين لا شك
في وضعهما قال صاحب تنقيح التحقيق انهما باطلان ففي الاول ابو خالد الواسطي وهو وضاع وابن معين وهو كذاب وفي
الاخير علي بن قرين مكذب وقال ابن عدي يسرق الحديث بل ضعف احمد وابو بكر جميع الاحاديث وقال ليس لها
اصل في الصحة وتفصيل ذلك يطلب من فتح القدير بقي ان حمل الحديث الاول على التنجيز يأباه ما روى الشارح من الحادثة
ولم يذكر الحادثة في الهداية وشروحه **قوله** قوله والسبب الكفارة هو الحنث عندنا اي ابتداء حقيقة فيما مر في الدلالة
وسيجي في الاسباب ان سببها اليمين وما في الكشف من ان سبب الكفارة هو اليمين بلا خلاف المراد منه ما قال الامام السرخسي
انا لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول هي سبب لها بعد الحنث وفوات البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت
سببا للبر فلما كانت الكفارة خلفا عن البر انقلب سببية اليمين للبر الى سببيتها للكفارة انتهى فاليمين ايضا سبب عندنا
لكن بطريق الانقلاب وح لا يرد لما اورده بقائل اولا **قوله** لامتناع الخ هذا يقتضي ان لا يكون شرطا ايضا لامتناع
ان يكون الشيء شرطا يتحقق الا عند عدمه الا ان يقال انه شرط بان يوجد وينعدم اليمين لا انعدام ما وضعت له وعقدت له
قوله لامتناع افضاء الشيء الى التدبير سبب للحرية مع انها لا تتحقق الا بعد عدمه لا تثبت بعد الموت وهو ح منعدم
صرح به في الهداية في باب التدبير فالوجه في تقرير الاول ما فيه من انه ليس بسبب لانه مانع غير مفض اي ادنى درجات
السبب ان يكون مفضيا الى الحكم واليمين شرعت موجبة للبر بالمعنة من الحنث الذي هو ضده فيستحيل ان يكون طريقا
الى الكفارة التي بنيت على الحنث وهو تقرير التخفيف **قوله** يجب بتقريره الخ ما نقلنا من الهداية وارد على هذا ايضا
بل ليس الثاني الا حاصل قوله لامتناع الخ بعبارة اخرى **قوله** من حيث انه جناية وهناك قد مر وسيجي انه لا بد من ان
يكون سبب الكفارة دائرا بين الحظر والاباحة الا ان يقال ان سببها المجاز وهو اليمين كذلك وهذا القدر كاف
فيكون شرطا والاضافة في قوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم وفي قول اهل اللغة والعرف كفارة اليمين من قبيل الاضافة
الى الشرط لا السبب كما زعم الشافعي وهي جائزة ثابتة في الشرع كما في كفارة الاحرام وصدقة الفطر **قوله** وعلى الثاني
الخ غير وارد عليه لان النكاح يوجد عند وجود المهر لزومه وان كان قد يبقى مع عدمه بخلاف اليمين فانه لا يبقى عند
وجود الكفارة ولذا لم نقل عند بقاء الكفارة والسبب يجب ان يكون كذلك على ما ذكره **قوله** هو الجناية عليهما فيه
ما مر آنفا فلا بد من ان يراد منه الخطر بين الحظر والاباحة **قوله** وانما يؤخر الحكم لقطع هو المالك تأخيره في الخيار ظاهر

واما في التاجيل فلابد المؤخر منها هو مطالبة الثمن **قوله** وشرط الخيار الخ حاصله ان الاصل في المؤخر ان يدخل السبب
لا الحكم فقط لئلا ينفك الحكم عن السبب لكن البيع لكونه من الاثباتات غير محتمل للشرط فالمؤخر فيه جاء للضرورة على خلاف القياس
فاعتبر بقدر ما يندفع به الضرورة وهو ما دخاله في الحكم بخلاف العتاق والطلاق فانهما يحتملان للشرط فابقي المؤخر على اصله
دخل التعليق على كماله فادخل في السبب **قوله** انه اثبات القوة الحكمية قد تقرر في موضعه انه يجوز كيف وليس مقدور العبد الا
ان الله ملكه فيزول الرق **قوله** تتميما لافادة اللفظ اي لفظ الكتاب كما يدل عليه كلام الماتن في اول الكتاب **قوله** مباحث الامر
والنهي ذكر فيه مباحث الخبر ايضا لقوله واختار الشارح الخ لكن تعلقها لم يعتد او المراد ما فيه معنى الامر والنهي **قوله** انه
اذ يحتمل ان يرجع الى الحكم المطلق المذكور في الحكم الشرعية **قوله** الا ان الخبر والانشاء الخ يعني ان القسم اعم من المقسم فان اللفظ
المفيد للحكم الغير الشرعي ايضا يكون انشاء وخبرا بل نقول المفيد للشرعي ايضا قد يكون غيرهما كالفقراء المفيد لزوال
ملك المهاجرين عما خلفوا وصيرورته في حقهم كمال الغير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية ولام له المفيد لحل مال
الابن للاب عند الضرورة ومدلاليته كذلك في قوله تعم وعلى المولود له الآية كما مر لكن المقصود هنا ذكر ما هو المهم من المفيد
للشرعي وهو الامر والنهي فتقسيمه الى الانشاء والخبر ليس الا من ان عروض القسمة اليهما للفظ باعتبار افادته المعنى مطلقا
فالانسب ايرادها في الباب الاول لان المورد في باب الاول ما يتوقف عليه افادته الشرعي لا مطلق ما يعرضه **قوله**
قيد اللفظ بالمفيد اي للحكم ليخرج قد عرفت ان المفرد قد يكون مفيدا للشرعي فلا يخرج به فالحق ان التقييد به لانه
المنقسم اليهما وان كان هو قد لا يكون انشاء ولا خبرا وح لابد في حد الانشاء من اعتبار ما يخرج مثلا المفرد فتامل
قوله المفرد اي اللفظ ليس بكلام تام **قوله** حد الانشاء المستفاد من التقسيم استلزاما **قوله** انه اي المفرد **قوله**
لا حاجة الى ان يقال في دفعه ما اورد من ان ما يحتملهما لا يصدق على شيء من افراد الخبر لانه اما صادق او كاذب
ان المراد احتمال احدهما اي ما الاتصاف به فانه مع كونه بعيدا لا بعيد قيد الاحتمال بالنظر الى نفسه اي هذا ذاك من
غير اعتبار خصوصيته ما لا حاجة اليه فانه ح يصدق عليها قطعا **قوله** ومعنى احتمال الخ يعني معناه انه يمكن عند العقل
ويحتمل اتصافه بالصدق واتصافه بالكذب على البدل في نفس الامر فلا يرد ما قال السيد من ان المراد امكان
اتصافه بحسب نفس الامر فعلى هذا لا يكون الامكان المذكور نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بل
بسببه كما يفهم من عبارة المفتاح كما يوصف الخبر الاصل وصف القول به وصف القائل انما هو باعتبار **قوله**
ولو سلم بناء على انه تعريف بلازمه المستفاد منه **قوله** تفسير لفظ الخبر فالتعريف لفظي **قوله** فالمحكوم به في خبر الشارع
او مدحه او مدح فاعله لاجله او اوجبه او رضي به او وصفه بالاستقامة والطيب ومثله او اقسم به فهو دليل على

مباحث الامر

مشروعية المشتركة بين الوجوب والندب وكل فعل ذمه الشرع او عتب عليه او مقت فاعله او نفى محبته او شبه
فاعله بالبهائم او بالشياطين او وصفه بسوء ومثله فهو دليل المنع من الفعل ودلالته على التحريم اظهر من الكراهة
ويستفاد الاباحة من الامتنان بما في الاعيان من المنافع ومن السكوت عن التحريم ومن الانكار على من حرم
الشيء وقد ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام في كتاب الامام في ادلة الاحكام وجوها كثيرة يستدل بها على الاحكام منها
ما ذكرت **قوله** فوجه افادته للحكم الشرعي الخ قال الامام فخر الاسلام صيغة الامر لغة ان لا يثبت الا بوجود المامور
لكنه ينافي الاخبار فنقل حكم الوجود الى الوجوب ولا يتوقف على اختيار المامور وتوقف الوجود عليه انتهى ويجوز ان يكون
المعنى في باب الامر فعلى هذا القول في الاخبار الذي هو للايجاب في المعنى المحكوم فيه ذلك كذلك لم يكن بعيدا فان
صيغة لغة المعنى الوجود المتحقق بل هو ابلغ في ذلك للزوم كذب الشارع فافهم **قوله** قول القائل لمن دونه احضر
الا الخبر قول افعل استعلاء لانه يحتمل ان يكون افعل مفعول القائل وح يحتاج الى قيد الحيثية اي من حيث انه قائله
يصدق على اقراره بطريق الخضوع والتساوي وان كان من العالي **قوله** وعلى هذا الخ لانه رهبهم وهم عبيده ان يعبدوا
منهم استعلاء بالنسبة اليه لقصد التعبير بالعبد بعدهم بالنسبة اليه بالامر **قوله** اي تتشاورون في الكشاف تامرون
من المؤامرة وهي المشاورة او من الامر الذي هو ضد النهي جعل العبيد امرين وربهم مامورا لما استولى عليهم من
فرط الدهشة والحيرة انتهى يعني انه لدهشته صار متقيدا للاغاضة لهم فكان بالعبيد عنهم بالنسبة اليه يكون بطريق الاستعلاء
للادنى الخاضع منهم وح لا بد من ان يقال ان الاستعلاء في التعريف اعم من ان يكون حقيقة او بطريق التنزيل
والتشبيه الا ان يثبت ان ما قالوه بعد ذلك كان بطريق الاستعلاء وعد انفسهم عالية فالظاهر اراده انه لدهشته
اشتبه عليه الامر بحيث لم يتميز بين الامر والمامور فهذا الخبر القول منه ناشئ من الخبط والخلط غير مخرج على سنته
لان الامر ح حقيقة **قوله** عن الدعاء عن امر الحاكم والمبلغ من حيث انه مقولة الساهي والنائم **قوله**
والمراد بقوله افعل التمثيل او امر المزيد كلها ولو قال المراد منه افعل وما في معناه من الدلالة على طلب الفعل
نفسه وصيغة التمثيل مثل ليضرب والمقصود بالذات هنا امر الكتاب فلا باس بخروج امر غير بها اللغة ولم يورد فيه
مثل **قوله** وطلب الفعل في شرح مختصر الاصول الطلب نوع من الكلام النفسي فهو باطلاق ثالث وفي بعض
النسخ باعادة وانما جعل الشارح له اعتبارين باعتبار الاشتقاق وعدمه ويمكن لا يظهر له فائدة ويشكل اشارة
الى عدم الاختصاص بالصيغة ولا يمكن ان يراد من الاقتصار اللفظي فان سوق كلام ابن الحاجب صريح فانه
يعرف النفسي ولذا اورد عليه ان النفسي لم يتعلق به غرض الاصولي لان بحثه عن الادلة السمعية **قوله** غير كف قيد

قيد به الاخراج النهي بناء على ان المطلوب في النهي عنده الكف لكون الترك غير مقدور والحق انه لا حاجة اليه لان النهي
يطلب منه حرفي المحفوظ بتبعيته الغير وهو الكف الجزئي المدلول بلا الناهية لا المقابل له الفعل وان اتخذ ذاته بالفعل
الايرى ان الاشتداد فعل مع لا المقابل وضعه من للفعل **قوله** يرد عليه نحو اكفف يرد على عكسه الطلب نحو لا تكف ونحوه
كانته نهي ترك على طرده الطلب بلا تترك ولا تتنه قيل انا نلتزم ان معنى لا تترك من الامر النفسي اكفف من نهيه
بل معنى الطلب متك فعل كذا الحلال اليه داخل فيه مع انه خبر وانما يمتنع دخوله في الصيغ **قوله** اللهم الا ان يده التقييد
مما لا دليل عليه والصحيح لا حاجة الى قوله غير كف اذ يكفي ان يقال طلب فعل هو المشتق منه ولا يخرج اكفف عن الكف
لان الكف عن الكف مستفاد عن المجموع لا عن صيغة الامر بل هو المكلف مطلقا فافهم **قوله** صيغة افعل عندهم
امر الخ ان اريد من اصطلاح العربية اللغة فهو ممنوع بل يقال له في اللغة صيغة الامر ولكنه لا الامر فلا بد له من
مستند استعمالهم الامر فيه حقيقة والا فنقول هذا التعريف للامر التقولي وما اطلق الامر لغة على افعل الا
اذا كان استعلاء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه يصدق مع العلو وعدمه **قوله** ما يتبادر منها وهو الطلب
الجازم **قوله** مستدركا لا يكون مستدركا لان استعلاء ليس مرادها بل هو امر خارج عن مدلولها لازم لها استعمالها
على الاصل مع انه تخلف فيه حتى شرط بعضهم العلو فلا تصريح بالرد عليهم صرح به لنفي ايهام ان اريد من ما يتبادر
الوجوب لا يكون بايدل من على الندب والاباحة وان اريد الطلب يخرج الدال على الاباحة فلا بد من ان يلتزم
ذلك او يجعل الاباحة من الطلب والشارح يتقرر مسئلة واذا اريد الاباحة بان لفظ امر وليس حقيقة في صيغة
المستعملة في الندب والاباحة وعلى هذا المراد من ما يتبادر الطلب الجازم ولا بد من الحمل عليه للاحتراز عن المستعملة
فيهما **قوله** مطلقا اذ على تقدير الوضع لاحدهما معينا يكون في الآخر مجازا مطلقا قطعا بخلاف ما اذا وضع للمفهوم
احدهما فانه يكون كل منهما بالنسبة الى هذا المفهوم كافراد الكلي فمن حيث انه صدقه على كل منهما ووقوعه عليه يكون
حقيقة فيهما وان كان في كل منهما معينا مجازا فاندفع ما قيل انه لا يندفع المجاز اذ في المعين مجاز قطعا
قوله فلم يلتفت اذ لم يذكر الثالث ولا يمكن ان يراد من قوله عند البعض حقيقة اعم من ان يكون بالاشتراك
اللفظي والمعنوي لما اجاب عنه بان الاشتراك خلاف الاصل وليس هو الا اللفظي **قوله** انما يستقيم الخ واذا
اريد بما يطلق عليه الامر كل ما يطلق عليه ذلك فهو للايجاب فقال البعض نعم للايجاب امر المتصلة نعم ولا بل التعيين
لانه سوال عن التعيين فالوجه ان يجعل نعم مجازا عن تجويزه لا عن لا تجوزه **قوله** لانه الموصوف بالرشد وهو
نفي ولا يوصف لشيء منهما غير الفعل الا مجازا **قوله** قوله ثم امرهم شورى نزلت في الانصار والذين استجابوا

لم يجبهم اى دعاهم الرسول الى الايمان فاستجابوا له واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم اى ذو شورى لا ينفرد
دون بينهم حتى يتثبتوا ويجتمعوا عليه وذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم فى الامور **قوله** تعم وتنازعتم فى الامر الظاهر المراد منه
امارة الرسول عزمهم للرياسة اثبتوا مكانكم فانهم تنازعوا فى زمرة بان قال بعضهم ان مراده عزم ان اثبتوا حتى ارجع اليكم
وبعضهم ان مراده اثبتوا الى انهزام المشركين والآن قد انهزموا فما موقفنا ههنا فثبت مكانه اميرهم فى نفر دون
العشرة ونفر الباقون للنهب وجه الاستدلال **قوله** التعجب من امر الله الخطاب للمرأة امرأة ابراهيم عليه السلام حين بشرت
باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب وقالت يا ويلتى ءالد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا لشئ عجيب **قوله** لكونه اكثر
ويكون الحمل عليه اولى لكثرة الفائدة **قوله** امتناع النفى من لوازم الحقيقة وكذا صحته من لوازم المجاز وما اورد
عليه ان البليد يراد بسلب اللفظ من حيث هو لفظ اذ يصح ان يقال للبليد ليس باسد بلفظ اسد بل بمعنى يكسب معناه لا يد
[illegible] ان يراد نفى جميع المعانى الحقيقية لا المجازية اذ الاول يؤدى الى سلب الشئ عن نفسه ولا بعض الحقيقية لانه لا يفيد
[illegible] المفرد [illegible] الا اذا علم [illegible] وهو اذا علم انه مجاز ومثله وارد على الاول ايضا والجواب
[illegible] ان يراد صحة النفى فى مجارى استعمالات العرب لا شرح
[illegible] صحة [illegible] **قوله** ولا يدل الخ لانه استدل فيه بنفى المشتق الاول
نفى الاسم [illegible] ان يقال للبليد [illegible] ظاهر لكونه صريحا مصادرة بخلاف الاستدلال بنفى المشتق ونفى [illegible]
[illegible] على المتأمل **قوله** [illegible] الدليل الاول الخ [illegible] لكن لم يثبت بهذا الدليل الخ [illegible]
الفعل [illegible] **قوله** ايضا الشان [illegible] لكونه حقيقة فيه ايضا يثبت مدعى القائلين بايجاب الفعل لان
[illegible] **قوله** يجب بالامر اى [illegible]
[illegible] مدلوله اللغوى مطلقا ايجاب الفعل [illegible] ان مقتضاه لغة الوجوب ثم نقل الى
[illegible] ولا يلزم نفى الاختلاف وما قيل من انه مبنى على ما ذهب اليه اكثر البيانيين من تجوز اطلاق السبب على المسبب
[illegible] هذا من اطلاق [illegible] على مسبب [illegible] ولو كان منه لم يصح
الجواب على مذهب المصنف فانه يشترط ان يكون السبب مقتضيا او مخصوصا عليه لا الى حقيقته كما مر **قوله** بالامر على صيغة
[illegible] **قوله** اى اطاعوه والاطاعة انما يكون بالنسبة الى القول لا الفعل بل المنسوب اليه التقليد لكن من يقول
بايجاب الفعل لا يبعد ان ينسب الاطاعة الى الفعل ايضا كالقول **قوله** ربما يمكن اثباته للكثير ان رجع ضمير
اثباته الى [illegible] وان رجع الى كونه حقيقة فيه فهو من قبيل [illegible] الذين [illegible] للتكثير والتقليل ح **قوله**

غير المراد الحرفي قوله تعالى فليحذر الذين الآية اذ لم يستدل في غيره به **قوله** الى المنع اي في قوله تعالى فليحذر الذين وكذا في غيره
لان الخصم الخ **قوله** قطعا اي يفهم من تلك الادلة والآيات لما في نفسها من المبالغة من ارادته وان كان غاية نفعا
دقيقا واما هذه الآية فلا يفهم من نفسها بل لا بد فيها من منع عموم الاشتراك **قوله** ان الموضوع للمعاني الخ اي ليست
الاصل في كون شيء موضوعا لها ان يكون هي العبارات لا الاشارة والكناية وامثالها الا خلطها بما هو الغرض من الوضع
لها كما بين في موضعه وهي وافية بالمقاصد المتعلقة بها الافادة اذ ما من مقصد يتعلق به الافادة الا وله عبارة وافية
به بديهية بل زائدة لوقوع الترادف وعلى هذا الوجه الاستدلال قوي لا ضعف فيه **قوله** والفعل المقصود الخ اي لكونه اعظم
المقاصد لا بد من لفظ موضوع لفيد ويجب ان يختص به الحاق نظائره كالماضي وغيره فلا ضعف فيه من وجه ذكره
الشارح ره اذ لم يجعل العظم مقتضيا للاشتراك والمدلول بل المقتضي له الالحاق بالنظائر نعم ح يمكن ان يجعل العظم
مانعا عن الالحاق فتأمل **قوله** لان انحصار الخ لوجود الدوال الاربع ولان الالفاظ مركبة من حروف متناهية والمقاصد
والمفهومات غير متناهية اذ منها مراتب الاعداد وايضا معلومات الله غير متناهية **قوله** بل يدعون انه الخ لا يخفى عليك
انه لا بد لهم من القول بافادة فعله عدم ايجاب الاتباع اذ خلا عنه للافادة هو ان يفهم ذلك المقصود منه عند العلم
بوجوده ولا معنى لوجوب اتباعه الا انه يفهم منه انه وجب علينا اتباعه واذا كان هذا هو الاصل في افادة المقاصد كان كافيا
لا الصيار الى غيره فلا الصيار الى افادة الفعل الايجاب **قوله** فلان كون فعله الخ حاصله انه لا يخلو اما ان يكون
الفعل موجبا للقضاء والترتيب او احدهما وصار ايضا دال عليه اما بنفسه او بالاستلزام بان يكون كما زعموا في صلاة
اشارة الى الترتيب ووجوب الترتيب يستلزم وجوب القضاء لاستحالة ايجاب الوصف بدون الاصل نعم قد يجب
الركن والشرط بدونه كالقراءة والوضوء بالنسبة الى النفل اذ لو لم يدل عليه صلاة لم يكن مبنيا لايجاب الفعل ح
نقول انه مستفاد منه من الفعل والخلاصة انهم جعلوا صلوا مبنيا لايجاب الفعل ونحن نجعله موجبا للمراد وجوبه بالفعل
وبمنع ايجاب الفعل **قوله** مقتضى عبارة المصنف تسامح وكذا فيما ذكره الشارح ره في تقريره الا ان يقرأ موجبا بفتح
الجيم ولو جعل لفظ ايجاب في المتن مصدر المفعول اي كون فعله موجبا اي واجبا يستفيد الخ لم يكن فيه تسامح بل
لو جعل مصدر الفاعل ايضا لان معناه ان ايجاب اتيانه الصلوة الاتباع علينا انما يستفيد ابتداء من صلوا
لا من نفس الفعل ابتداء وصلوا مبين له كما ذكرنا **قوله** يطعمني ربي ويسقيني كناية عما يتقوى به الروح
من القرب والمشاهدة والانس بذكره وطاعته وغير ذلك قال بعضهم ره وذكر للمشتاق خير شراب وكل شراب
دونه كسراب ويجوز ان يراد الغذاء الجسماني ولما لم يكن من هذا العالم سمي وصالا بالنسبة الينا **قوله** نعم ما قال الامام

الا فضل قول الامام جواب عن التمسك للقائلين بايجاب الفعل بما روى ابو سعيد وما روى انه دا صلى بانه لو لم يكن موجبا لما القوا ولما صلوا فنقله بدون الاشارة اليه اجنبي وقد تابع الشارح ره الكشف ثم لا يخفى عليك انه يمكن ايراد مثل هذا على المعارضة بان يقال لم ينكر عليهم عليه السلام في جميع ما تابعوه فكيف يكون انكاره في البعض دليلا على عدم الايجاب ولا يكون عدمه في الآخر دليلا على الايجاب فتدبر **قوله** اي الاثر الثابت التوقف لما كان مذهب الواقفية التوقف في الموجب ومدلول الامر وهو موجب الدليل المذكور لا ان موجبه ومدلوله التوقف فسر الموجب بالاثر الثابت ليعم المدلول والحكم فيصح فعند الواقفية حكم الامر المطلق حكم المجمل وهو التوقف وعدم وجوب العمل حتى يتبين المراد فعندهم الاثر الثابت به وحكمه التوقف وعدم وجوب العمل وعند العامة احد المعاني المتعينة كما هو تابع لانه مدلوله

قوله لانه يستعمل الخ احتجاج على التوقف وعدم وجوب العمل ابتداء لا انه اثبات اشتراك ليثبت التوقف بعد كما في الكشف انه لصدد اثبات الاشتراك فلا وجه لذكر المعاني المجازية اتفاقا وحاصله ان استعماله في المعاني المختلفة والوجوه المتعددة اية كانت اوجب التوقف وعدم وجوب العمل بواحد من معانيه حتى يتبين ان المراد منه احد معانيه الحقيقية او المجازية بنصب قرينة تعين واحدا منها فهذا احتجاج على التوقف بالاستعمال وان احتجاج عليه بالاشتراك احتجاج بالوضع للمتعدد وان كان الوضع قد يثبت بالاستعمال **قوله** محتملا للمعاني بناء على انه يحتاج الى نصب القرينة قطعا وهي قد تكون لتعيين واحد من الحقائق وقد يكون لتعيين المعنى المجازي وعدم اعتبار احتمال المعنى انما هو بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** وجماعة من المحققين كابي الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني في التوقف في تعيين الحقيقة قيل توقفهم فيه بمعنى لا ندري مفهومه اصلا وقال الشارح ره في بعض تصانيفه هو المتوافق لكلام الآمدي **قوله** لتهذيب الاخلاق اي مع كونه لثواب الآخرة اذ الادب مندوب اليه فعلى هذا التاديب اقرب منه الا ان يقال ان المقصد المهم منه هو التهذيب ومن الندب الثواب **قوله** قريب منه الخ لكونه لطلب الفعل وترجيحه في الجملة لكن لا للثواب بل للتنبيه على مصلحة الدنيا ولا ينقص ثواب بتركه ولا يزيد لفعله **قوله** والاقرب منه الظاهر انه منه **قوله** ابلاغ مع تخويف فيتضمن تهديدا مع قل انذار بانه منقوض بالنهي الخ الظاهر قول المصنف ره لاستعماله ولان النهي وجهان للنقض الاول ببيان جري الدليل فيما لا يمكن اثبات الحكم فيه الثاني بجعله بما يثبت الخصم فيه الحكم والشارح ره جعل الثاني معارضة لتكثير الوجوه ولما راى فيه من اثبات كون النهي امرا فان النقض لا يكون فيه اثبات شئ بل مجرد بيان جري الدليل فيما تخلف فيه المدعى وهو الظاهر من الاول ولذا جعله نقضا ولان النقض مقدم على المعارضة حاصل الابطال لو كان الاثر الثابت بالامر المطلق التوقف وعدم

وجوب العمل به لاختلاف المعاني المستعملة هو فيها لكان الاثر الثابت بالنهي المطلق البتة ذلك لذلك فيكون الاثر
الثابت بها حكما واحدا وهو عدم وجوب العمل حتى يتبين المراد واعتقاد الحقيقة والفرق بين الفعل والانفعال الاثر
الثابت على منهما ثابت بديهية بادل الفرع والسماع وعلى هذا التقرير نظر الشارح رحمه غير متوجه كما لا يخفى على المتأمل
قوله يستلزم بطلان الحقائق هذه عبارة فخر الاسلام وجهها المصنف بوجهين والظاهر ان مراده ان احتمال
الحقيقة المطلقة للنسخ والخصوص والمجاز والاشتراك بناء على انه يلحق بها النسخ والتخصيص
مثل ما اعتبروه من احتمال الامر المطلق للمعاني المختلفة التي قد يستعمل فيها مع القرائن فعليهم ان يعتبروه
الحقائق وتعطيل النصوص وعدم وجوب العمل بها والتوقف في جميعها حتى يتبين ان لا نسخ ولا خصوص
وهذا صحيح لا يرد عليه ما اورد الشارح رحمه من النظر اذ لو اعتبر فيهما مثل الوضع دليل الاحتمال فليعتبر مثل
لا تفاوت بينهما **قوله** توقف في ان الحكم قد عرفت ليس مراد الواقفية من التوقف هنا ما هو من احكام المجمل
وهو عدم وجوب العمل مع اعتقاد الحقية وقد صرح به في التحقيق وعلى هذا الفرق بين الاثر الثابت **قوله**
هكذا في اكثر النسخ هذا غير صحيح قطعا اذ ليس نحو لا تعتذروا فان الله لا يحب المعتدين لبيان للحقيقة
قوله وفي بعضها لا تعتذروا والظاهر ان هذا صحيح من اعتبار الاستفادة فان قوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا
ليس للحقيقة اذ ليس اليوم دار التكليف بل لبيان عاقبة امرهم ان لا عذر لهم اليوم
خطاب للرسول عليه السلام وهو على التعيين من انه تعالى مطلع على احوال الظالمين وافعالهم لا يخفى عليه
امرهم انه تعالى معاقبهم على قبيله وكثيره لا محالة **قوله** نحو ولا تعتذروا وروي ان ركبا من المنافقين مروا على الرسول
عليه السلام في غزوة تبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريد ان يفتح قصور الشام وحصونه هيهات فاخبر الله نبيه
فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا لا والله ما كنا في شيء من امرك وامر اصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب
ليقصر بعضنا على بعض السفر فنزل قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا
فانها معلومة الكذب **قوله** على ما نقل عن الشافعي الى قوله وهو الاذن في الفعل هو لا خصوص
موضوعة كلها والحقية اتفقوا على ان لا حكم للامر المطلق اصلا بدون القرينة الا التوقف وعدم وجوب العمل مع
اعتقاد الحقية اما لعدم العلم بالموضوع او لعدم معنيه مرادا وهو معلوم او المراد معين اليه لكن لا يمكن
الاذن المطلق بدون كيفية الوجوب وغيره **قوله** واد ناه المتيقن اباحته والظاهر ان
اجمعنا جميعهم في التقويم من ان الامر يطلب وجود المامور به ولا وجود له الا بالاتيان فدل

عليه وادناه الاباحة اي ادنى طريق الائتمار وحاصل مذهبهم ان مدلوله الطلب مطلقا وكيفية الاباحة يثبت بطريق
الضرورة فيكون الاباحة موجبه واثر انتهائه **قوله** منها قوله تعالى فليحذر الذين الخ حاصله ان يخالف لما يصدق عليه
امر للتبادر وكل مخالف لشيء مما يصدق عليه امر يصدد العذاب ذو ترتب الوعيد والا لم يحسن الامر بحذره عن احد العذابين
للمخالفة فيكون كل ما يصدق عليه امر لما تاركه يصدد العذاب وكلما يكون تاركه يصدد العذاب فهو واجب فيكون
كل ما يصدق عليه امر للوجوب وصيغة المطلق يصدق عليه امر فيكون للوجوب يثبت منه ان مطلق صيغته له
وان كان مع قرينة الندب مثلا فغيره للقرينة ولا يخفى عليك انه على دلالته على كون صيغة الامر للوجوب موقوفة على كونها
مما يصدق عليه امر لا على ان لا يصدق الا عليها وهو مسلم اتفاقا حتى القائلين بكون الفعل امرا نعم على تقدير صدقه
على غيرها لا يكون الوجوب مختصا به فاندفع ما اورده الشارح في حواشي العضدي من ان الكلام في صيغة الامر والثابت
منه ان لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب **قوله** لانه المتبادر فلا يصرف عنه الا بدليل والظاهر المخالفة بهذا المعنى انما هي
مخالفة لدليل اعتقاد حقيقة الامر لا له **قوله** يقال خالفني الخ تمهيد لعدم الخ اي فعلى هذا الاستعمال لا يدعي
للآية من المفعول بعد التضمين **قوله** فالمعنى الذي المفعول محذوف والمعنى يعرضون عنه المؤمنون فالصدون ايا
ويحتمل ان يكون المعنى يصدون عنه دون المؤمنين ح يكون ماخوذا من خالفه عن الامر اذا صد عنه دونه
والنكتة في حذف المفعول ان المقصود هو بيان المخالف والمخالف عنه **قوله** ويجوز ان يكون الخ اي يكون
مفعوله هو المذكور يعني فالمعنى يخالفون امره بترك مقتضاه ويذهبون سمتا بخلاف سمته وعن التضمين معنى
الاعراض ثم التضمين ان كان من قبيل الكناية فالكلام تام قطعا لان المراد والمقصود ح يعرضون عن امره
لا معنى المخالفة الا لمجرد التمهيد والانتقال الى معنى الاعراض فلا احتياج الى اعتبار المخالف عنه واستعماله معه انما يكون
اذا قصد معناه وان كان من الحذف ويكون التقدير يخالفون متعرضين عن امره فلا بد ح من القول
بحذف المخالف عنه او المفعول ايضا **قوله** فسوق الآية الخ لان مدلولها التحذير عن احد العذابين للمخالفة
فيقتضي التحذير عن المخالفة مع ان قرينة اما ان اقل ما دلت هي عليها جواز التحذير عن المخالفة فلو لم يكن فيها
ما يقتضي التحذير لم يكن التحذير جائزا بل سفها بان يراد من يحسن بجوز لم يكن لما اورده لا ورود **قوله** لا يقال
الخ يعني ان حسنه على تقدير وجوب الخوف اذ على تقدير الاباحة لا حسن فيه الا ان يقال ان عدم القبح فيه حسن ح
فيكون الحسن بمعنى الجواز وقد مر **قوله** اصابة المكروه واجب والفتنة والعذاب مكروه قطعا **قوله** فيكون عاما
[illegible] الدليل صيغة الاستفهام **قوله** وعلى تقدير كونه الخ غاية توجيهه ان يقال ان لفظ الامر المطلق من غير تقييد بالندب

او انا باحة كان يقال امر ندب يطلق الا صيغة مطلقة ليس معها قرينة شئ و ما معه القرينة يطلق عليه التقييد وفيه منع ظاهر فالاولى
الاقتصار على الاول قوله والاقرب انه يحتاج ح الى الاثبات ان فليحذر للوجوب قوله جمع لعمومها وفائدة العدول عن لفظ الا الى ان
بانه كما لا يصح لكل فرد من المؤمنين ان يكون لهم الخيرة فكذلك لا يصح لهم مجتمعين فجمعه المعنيين معا قوله وجمع للتعظيم ما ذكر في المطول
من ان الجمع للتعظيم في ضمير الغائب لم نقف في الكلام القديم الا ان يقال ان المراد كلام المتقدمين من الجاهلية وان
كان صحيحا واقعا في كلام الله تعالى قوله ان يختاروا الى الخيرة بمعنى المصدر وتفسير القاضي الخيرة ما يتخير وعلى التقديرين
ليست من الصلة كما لا يخفى بل للبدل او بمعنى عن اي يختاروا بدل امرهم او متجاوزين عنه شيئا قوله هذا اولى اذ لم
ينسحب النفي عليها والاولى من الاول ان عمومها بمعونة المقام وهي قد تعم في الاثبات وان كان غير موصوفة لان عمومها في
الشرط انما يكون اذا كان لليمين كما صرح به في الفاظ العموم قوله بمعنى الحكم الظاهر انه اذا كان المعنى لو فعل تكلم بالصيغة
يتم الاستدلال كما لو كان المعنى او حكم تكلم بالصيغة بلا تفاوت فان التكلم بالصيغة كما انه يمكن اعتباره نوعا من الحكم
كذلك هو نوع من الفعل الا ان يقال ان القضاء بمعنى الاتمام فعلا يكون بمعنى الخلق فعلا يصح نسبته الى الرسول فتدبر قوله
ولا يخفى الخ والنفي لا معنى لنفي الخيرة ح قوله وثانيهما الخ الاولى ان يكتفي ببيانه سابقا من انه حقيقة في القول لا الفعل
اذ بيانه هذا اشغب قوله لو اريد الخ يعني قضاء اما من الاتمام فعلا يكون بمعنى فعل او قولا فيكون بمعنى حكم قوله
فعل فعلا وهذا هو معنى فعل شيئا قوله فلا معنى الخ هذا اذا اريد فعل فعلا غير متعلق بالمؤمنين ظاهر واذا اريد المتعلق بهم
فعلا وقد روي انها نزلت في زينب بنت جحش خطبها ع م لزيد بن حارثة فابت هي وابى اخوها عبد الله او ام كلثوم
بنت عقبة وهبت نفسها له عم فزوجها من زيد فسخطت هي واخوها فالوا ونا رسول الله فزوجنا عبده لكن قد تبين انه عام
فيشمل الكل ما يصدق عليه الفعل فلا تخصيص بالسبب مع انه لقيهم من لزوم فعله في حقهم لزوم حكمه فيه قوله ان يكون الحكم ندب
فعل ومن حكم الفعل مندوب يصدق انه حكم الفعل والشيء قطعا قوله يثبت المدعى لان الامر المطلق يفيد حكم لغة وشرعا
اتفاقا قوله فظهر اي بعد بيان ان امر المراد منه القول ظهر ان امرهم كذلك لانه بعيد بحرفته وسياق يدل على ان المقصد
نفي الخيرة بالنسبة الى ما قضى فالمعنى اذا حكم الرسول حكم قول ما قبل او حكم مقول الفعل او من حيث القول او مقول الفعل اتفاقا ما
بالفعل ما كان لهم ان يختاروا شيئا متجاوزين عن قوله المخصوص على تقدير المحال بكون امرهم سوى قوله المخصوص مفهوما من امر اي فعل
بالفعل مثل فهم ركوبه عمن راكبا فهو جائز لم زيد راكبا فاجتنبني ركوبه فانه فهم ما قيل ان الصواب جاز زيد ركوبا وحاصل الاستدلال
ان الآية دلت على ان ليس لهم اختيار شيء متجاوزين عن قوله المخصوص ولا يمكن لهم من تركه ولو ليس اختيارهم
منتفيا حقيقة قطعا فالمراد من نفيه ان يجعلوا اختيارهم الا الاختيار وجوب الطاعة لعدم صحة اختيارهم المتجاوز

عنه لترتب الذم والعقاب عليه وللاشارة الى هذا قال الشارح سهو والمعنى ما صح لهم ان يختاروا الخ ولا يبعد ان يراد
نفيه حقيقة بالنظر الى مقتضيا قوله المخصوص في الاصل لكونه بمنزلة علمه وارادته لا ينفك عنه الوجود وثبوت الاختيار
لهم انما هو بالنظر الى فائدة التكليف فالثابت من الاية ح الوجوب اللغوي وعلى الاول الشرعي و يستفاد عليك
في الاستدلال الرابع ثم لا يخفى عليك انه لا معنى لنفي اختيار شيء متجاوزا عن نفس القول المخصوص فلا بد ان يراد عن مقتضى
القول والمامور به **قوله** على المصدر وهو للنوع لا للتاكيد فلا ينافي في اعتبار العموم فيه لما سبق منه ان الكل في الاكل
الكل ليس بعام لانه مؤكد على ما وهم **قوله** على زيادة لا التفسير القاضي لا صلة مثلها في لئلا يعلم موكدة معنى الفعل الذي
دخلت عليه ومنبهة على ان الموبخ عليه ترك السجود **قوله** ح الى يقتضيه فاستعمل منع بمعنى دعوى مقابل الممنوع من
الشيء مضطر الى خلافه فاستعمل منع بمعنى اضطر فكانه قيل ما اضطرك الى ان لا تسجد **قوله** للايجاب ظاهره فلا يفيد ح احتمال
فهمه من قرينة حالية او مقالية لم يحكها القرآن او وصعا او من خصوصية اللغة التي وقع الامر بها **قوله** دليل على ان الامر
الخ فان اذ امرتك متعلقة اذ اقتضك السجد في ضمن خطابي للملائكة اسجدوا او هو مجرد عن القرائن **قوله** فيكون بالرفع
على تقدير فهو يكون والجملة السابقة اي ما قولنا لشيء وقت ارادة ايجاده الا كن فهو يكون والجملة معطوف على الجملة
السابقة اي ما قولنا لشيء وقت ارادة ايجاده الا كن فهو يكون وكذا في قوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون معطوف على امره ان يقول له كن بالنصب في الموضعين **قوله** ذهب اكثر المفسرين وهو مختار جمهور اهل
السنة عطفا على نقول او تشبيها بجواب الامر وليس بجواب حقيقة لانه مشروط لسببية مصدر الاول للثاني وهنا متحدان
قوله مجاز عن سرعة الايجاد فالمعنى اذا اردنا ايجاد شيء يكون والحدث بكمال السرعة ويحصل من غير امتناع منه
وتوقف وافتقار **قوله** في حصول المامور به متعلق بتمثيلا والاولى الموجد ليكون وجه الشبه مشتركا **قوله** ذهب
بعضهم اي الشيخ الاشعري ومتبعيه **قوله** قد اجرى سنته الخ كثيرا ما يعبر بمذهب الشيخ وهو ليس على ما ينبغي فان كلمة
عنده بمنزلة التكوين عند غيره لا بد في وجود الاشياء فيها عنده مثل التكوين عند غيره والقدرة والارادة بالاتفاق والعلم
ان يقال اجرى سنته بتعلقها بالتكوين او بالارادة فان ذلك انما يقال فيما اذا كان غيره كافيا وضم ذلك به بطريق
جرى العادة **قوله** الاشياء كلها **قوله** بغيرها اي بدونها بمجرد الخلق والتكوين متفردا بالعلم والقدرة والارادة
قوته وتسلسل على ما هو مذهب الشيخ من جرى سنة الله تع بتكوين الاشياء كلها بهذه الكلمة لا بالنظر الى مدلول الاية لان
مدلولها ما قولنا عند الارادة الا ذلك لا ان لا يكون الايجاد الا بهذا القول مع ان الاية لا في منكري الاعادة
بان ليس الايجاد الا بمجرد هذا القول الا حضر والاعادة اسهل منه فلا بد من ان يراد الثاني كيف وقد قال قدم انما

امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **قوله** ولما لم يتوقف خطاب للموجود وتكليف المعدوم ان كان له

قوله وهذه العبارة انما اوردها الخ حيث قال وقد اجرى سنته في الايجاد لعبارة الامر ولو لم يكن الوجود مقصودا بالامر

لما استقام قرينة للايجاد **قوله** على ما هو راى الاشعري فانه ذهب الى ان وجود الاشياء بخطاب كن حقيقة وقال جمهور اهل

السنة وجودها بالايجاد والتكوين من غير خطاب فعند الاشعري خطاب كن بمنزلة التكوين عندهم في حق ترتب الوجود فهو

مقرون به في وجود الاشياء وهذا مذهب ثالث وهو ان وجود الاشياء بالخطاب والايجاد معا وهو لا يرد انما حملوا الكل منه عليه

مع انه لم يذهب اليه احد لغموضه فقد اجرى منه فانه انما يستعمل فيما اذا امكن الثبوت بغيره فلا بد من ان يقول بالايجاد والتكوين

ليصح ان ضمم عبارة الامر اليه بطريق جرى العادة وهو كاف في وجودها **قوله** واعلا الملائكة باعتبار تعلقه بالمكونات

والكلام اللفظي الدال عليه والا فقد مر ان المراد منه الكلام النفسي وهو لا تحصيل به الاعلام لهم **قوله** في تحقق وجوبه حيث

يكون مرتبا عليهما من غير ان يكون شيء منهما شرطا لتاثير الآخر فلا يلزم تاثير قدرة العبد في افعاله لانضمامه مع قدرة الله

لتم فان انضمامها معها انما هو بانها شرط لتاثير قدرة العبد بطريق جرى العادة فتامل **قوله** دفع ما يتوهم تقريره انه

لا بد من تعلق الوجود بالامر كالايجاب والا لم يصح التمسك وح ان كان كل منهما مستقلا لزم التوارد والا يلزم افتقار

صفة الايجاد الى شيء آخر ليس هو شرطا لتاثيره كالارادة والقدرة والحيوة بل مؤثر منه وهو نقص وحاصل الدفع

ان الايجاد والتكوين كاف فيه غير مفتقر الى شيء وضمه اليه بحيث يكون الاثر مترتبا عليهما انما هو بطريق جرى العادة

فلا توارد ولا افتقار **قوله** بعضهم صاحب الكشف **قوله** نظرا الى العقل وهذا قريب او صحيح من تقييد الاقتضاء بالنظر

الى جنس المكلفين بناء على عدم جواز اجتماعهم على ترك الوجوب لان الامة لا تجتمع على الضلالة مع ان عدم الاجتماع على

الضلالة خاصة امة سيدنا عم والامر للوجوب بالنظر الى جميع الامم واللغات والاوقات **قوله** وحاصل ما ذكره فخر الاسلام

ان غرض الشارح هو ان فخر الاسلام لم يعتبر النقل بلا فصل اذ حاصل الحاصل انه لطلب الوجود واراده يجب لا ينفك

عنه لكن المقدمة التكليف اخر الوجود الى حين اختياره وجعل موقوفا عليه والنفي من مدلوله غير معارض به مقدمة التكليف

والثبت به هو اكد من وجوبه خلفا عن الوجود اما تاخر منه وقائما مقامه لكن النقل في عبارة فخر الاسلام مذكور صريحا

ولم يذكر ما يشعر باثبات الاكد اصلا حيث قال فنقل حكم الوجوب لازما بالامر لا يتوقف على الاختيار وتوقف الوجود

عليه احترز عن التحير فتامل **قوله** اذ لا وجوب الا بالشرع يعني انه قد علم انه نقل الى الوجوب ولا وجوب الا بالشرع

فيكون النقل شرعا فيكون حقيقته شرعية **قوله** يعم يعني الحاصل ان ارادته ان الامر مطلقة سواء كان من [illegible]

غيره للوجوب لغة لا يصح قوله والا دلالة يدل بعضها على الاول او لم يدل دليل على ان الامر من الله او غيره [illegible]

وجود الفعل وارادته نعم الدليل الرابع دال على ان اوامر الله لطلب حصول المامور به وان اريد الامر من الله لا يخفى

ح لقوله لكنه من العباد لا تستلزم الخ اذ لا فائدة في هذا الاستدراك ويمكن ان يقال ان الاجماع دال على الاول

وهو المذكور من الادلة **قوله** لا نم ان صيغة الامر الخ لعدما سلم دلالة بعض الادلة عليه المنع بدون قدح في الدليل

وبيان وهنه غير موجه **قوله** لا قائل بالفرق اذ اكان الدليل فائدة الالهية لا محيص من القول به كيف وكونه لطلب

الوجود وارادته بحيث لا ينفك عنه الوجود لغة مذكور في التقويم والميزان وغيرهما وهو القول بالفرق وايضا كون

الوجوب مدلول نفس امر الله مسلم وهو عبارة عن استحقاق الذم والعقاب وامر العبد ليس كذلك قطعا **قوله** ولا بان

او امر الشرع الخ لم يتعرض احد لجميع المجازات مع ان ما ذكرنا قول منهم لكنه ليس بتصريح بهذا لكن قال في التحقيق السيد اذا قال لعبده

خط هذا الثوب فلم يفعل حسن من اهل اللغة الحكم بذمه واستحقاقه العذاب وكونه عاصيا ولولا الامر للوجوب لما حسن ذلك

النهي وهو صريح في ان الوجوب بالمعنى الثاني هو معناه اللغوي وهو المثبت لغة ولعل هذا هو الحق **قوله** لزم قدم الحوادث

لم يلزم اذ تعلقه فيما لا يزال **قوله** لم يصح ترتب تعلقه على تعلقها وهو حادث **قوله** فالاولى ان الكلام الخ

لعدم ورود الاخرين عليه هذا وحاصل الاستدلال على ما فهم من الكشف انه نعم استعار الكلام الدال على هيئة قول

كن والتكلم به ممن يكون له ايجاد الاشياء بمجرد طلب الوجود والتكلم بما خبر ما يدل عليه وحضره الهيئة المشرعة ايجاده بسهولة

وكمال التسخير حصول الموجد من غير امتناع وتوقف وافتقار او جعل كلمة كن نظير التكوين والايجاد وتمثيلها في ترتب

الوجود فعلم ان كن لطلب الوجود وارادته من غير تخلف بدليل ترتب الوجود على مجرد تكلمه ممن له الايجاد بمجرد الطلب

والتكلم بما خبر ما يدل عليه او لكونه مثل التكوين في ترتب الوجود على مجرد تكلمه ممن له الايجاد بمجرد الطلب بما خبر ما يدل

عليه او لكونه مثل التكوين في ترتب الوجود وسائر الاوامر قبيله غير انها من الكون انا قص فيجب ان يكون المطلوب

في كلها اذا كان ممن له ايجاد الاشياء فيجب ان يكون المطلوب في جميع اوامر الله من غير تخلف لكن معارضة قاعدة

التكليف نقل التكوين في الوجود الى الوجوب لعلاقة الافضاء هذا ولقائل ان يقول ان هذا انما يتم اذا كان

التمثيل بدون فيكون والممثل به مجرد قول كن وهو ممنوع لان الكلام والممثل به القول ترتب عليه التكوين الوجود فلا يدل

على كون مطلق كن لطلب الوجود من غير تخلف لعل الكشاف مشعر بهذا حيث قال هذا مثل لان مراد الا يمتنع عليه وان وجوده

عند ارادته غير متوقف كوجود المامور به عند امر الامر المطاع اذا ورد على المامور المطيع الممتثل انتهى فانه جعل الممثل به وجود

المامور به المقيد لا مجرد قول كن وعلى هذا الثابت ان كن قد يكون لطلب الوجود من غير تخلف لا ان اصل مدلوله ذلك

مطلقا وعلى وجه الاشعري ايضا يرد عليه ان في مدلول لفظ الامر المراد على ذلك الازلي القائم بذاته تعالى واستدل الامام بعده

بهذه الآية في بعض مصنفاته بغير هذا الوجه حيث قال انه تعالى كنى بالامر عن الايجاد فلا بد من مناسبة بينهما الا بطريق السببية
بان يجعل الامر ايجابا حتى يحمل المامور على الايجاد فيحصل الوجود فيصير الامر سببا للوجود انتهى وعلى هذا الطريق
اصله الوجوب ثم استعير للايجاد بخلاف الاول **قوله** قوله تعالى حكاية عن قول موسى لهرون اورد على هذا الاستدلال
منع كون القاضي تارك مقتضى الامر المطلق بنا على ان اضافة امري عهدية المراد منه اخلفني في قومي قال موسى
لاخيه هارون اخلفني في قومي تجرده عن قرينة الوجوب ممنوع بل السياق قرينة عليه **قوله** انزلت موجبة ومعنى لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يعصون ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل لئلا يلزم التكرار او المعنى
لا يتركون المامور به اي يفعلونه ويفعلون ما يؤمرون **قوله** تارك المامور به عاص يرد عليه ان ما تفعل مامور به
قطعا لانه طاعة والطاعة فعل المامور به وليس تاركه عاصيا والجواب ان ذلك لقرينة خارجية فالمراد تارك
المامور به المطلق **قوله** ايحكم الخبر يريد دفع ما يورد ان المراد من من يعص الله الكفار لا كل من هو تارك
المامور به لقرينة الخلود بان المراد به المكث الطويل وكذا المراد من ابدا المدة الطويلة كقوله ولن يتمنوه ابدا اي
الموت مع قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك هذا ويرد عليه ان ارادة الكفار تخصيص وارادة كل تارك الامر
يستلزم المجاز في اللفظين والتخصيص خير من المجاز الا ان يقال انهما صارا كالحقيقتين في طول المكث والمدة الطويلة ومع لا يتاتى
التمسك مع تخليد الكفار بالآيات الواردة فيه **قوله** ترك المامور به بل على التكذيب يدل عليه قبله ويل للمكذبين **قوله**
مطلق الامر المطلق والواقع الخاص **قوله** على نفس مخالفة الامر بدليل ما يركعون فهم استحقوا الويل للتكذيب والذم
للترك **قوله** المطلق لانه رتب على ترك موجب افعل التي لا قرينة معها وترك الامتثال الواجب بمجرد اركعوا **قوله**
والمراد لانه الاجماع لم يقل واما الاجماع انما هو على الطلب بصيغة افعل وهو دال على انه لطلب الفعل وليس الاجماع على انه
للطلب **قوله** والبعض لم يزل العلماء الخ وجه آخر لدلالة الاجماع اي كانوا في كل عصر يستدلون بالصيغة المجردة عن
القرائن على الوجوب وهل هذا الا دلالة عليه وذلك كما استدل ابو بكر رضي الله عنه على وجوب الزكوة على اهل الردة بقوله
تعالى واتوا الزكوة والصحابة بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وفليصلها اذا ذكرها وفليغسلها ثلاثا او سبعا
الوجوب من غير توقف وما كانوا يعدلون الى غير الوجوب الا لعارض وشاع ذلك وذاع فيما بينهم من غير نكير من
احد فكان اجماعا منهم على انه للوجوب وقد نوقش بان استدلالهم كذلك لم ينقل الينا بالتواتر وبالآحاد غير مفيد
لان المسألة من الاصول ولعل في قوله وهذا القدر الخ اشارة الى دفعه اي اجماعهم عليه وان كان منقولا الينا بالآحاد
كاف في اثبات مدلول الالفاظ ولا يبعد ان ادعي تواتر القدر المشترك وان كان كل واحد من استدلالاتهم منقولا بالآحاد

المخصوصة احاداً **قوله** لا تقرر حيث دلت على الامر المطلق المجرد عن القرائن او الوارد بعده كذلك **قوله**
والقايل الخ حاصله ان وروده بعد قرينة الاباحة فلم يكن امراً مطلقاً بل مقروناً بالقرينة خارجاً عن مساق الادلة
وفيه ان الظاهر من مذهب الاباحة ان موجب الوارد بعده ذلك حقيقة لا انه محتمله وهو يحيل عليه بالقرينة والاولى
النزاع الى ان الورود بعده هل يصلح قرينة ام لا فلا بد من ان يقال انه ليس من قبل الاباحة بل ايراد في نفسه
ادلته وان كان قرينة لكن لما كان له ضابط كلي صار وضعاً نوعياً كالاستثناء **قوله** لا بد لها من دليل كفى الوضع
له دليلاً اي وكون المقصود رفع التحريم غير مسلم عنه نعم لو ثبت انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم فقط اي بشرط
ان لا يثبت معه شيء آخر تم لكن تبادره ممنوع انه ح لا معنى لقوله لا بد لها من دليل على بل تقدير الدليل ايضاً لا يجوز
اثباته لوجود الصارف عنه والعارض له **قوله** كالامر للطلب الخ بعد ما كان منهيا بذروا البيع **قوله** وان العالم تستره
دل على ان الامر المسوم لثواب الآخرة ولا حرج في تركه والا لصار نقضاً لموضوعه وهو معنى الندب **قوله** وقيل للاباحة
اسند هذا المذهب الى الاستقراء اي الغالب شرعاً استعمال الوارد بعده للاباحة بالاستقراء والحمل على الغالب واجب
مالم يصرف عنه نحو فاذا انسلخ الشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب وان كان بعد الحظر لوجوب قتل المشركين
المانع وح الامر بالاصطياد مثال محض وليس بتصحيح للكلية ولعل المص سوى للاشارة الى هذا قال كما في فاصطادوا ولم
يقل نحو قوله تع فاصطادوا كما في اصول فخر الاسلام والبضوح لا وجه لما قالوا من انه لو كان لها لم يصح التصريح
بالوجوب بعد الحظر اذ دليله الاستقراء ولا المنافاة بين الايجاب اللاحق والتحريم السابق والجواب ح لا نم ان المطلق
عن القرينة غالب استعماله لها وغلبتها معها لا يوجب حمل المطلق عنها عليها كيف والامر طلب واستدعاء والاباحة تخيير
فلم يتحقق فيها معنى الامر فكان الحمل عليه بطريق المجاز وهو لا يجوز من غير دليل **قوله** للايجاب لا يقال يعود على موضوعه
بالنقض لانا نقول على هذا علم من الحديث موضوع هذا الطلب الخاص اي الذي بعد الصلوة ذلك **قوله** ان الامر
المطلق بعد الحظر الخ والحق ان يقال انه لما اعترض الحظر عليه وان كان اباحة فللاباحة كاصطادوا فان الصيد
كان مباحاً قبل الاحرام فكان محظوراً به فامر به بعد التحلل وان كان وجوباً فللوجوب كقوله عم اذا اقبلت الحيضة
فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي فان الصلوة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض كذا في الكشف
ورأيت في نسخة من الاصول ان الخلاف انما هو في الوارد بعد الحظر الوارد ابتداء لا المتعلق لعلة او شرط او لعلة
عارضة كاصطادوا الوارد بعد حرمة الصيد المعلقة بسبب الاحرام فانه للاباحة عند جمهور اهل العلم **قوله** وليس
القول بكونه للندب مما ذهب اليه البعض اي من القائلين بان الامر المطلق للوجوب نعم عند القائل بانه للندب

الوارد بعد الحظر كذلك كما ان المتوقف فيه قبل الحظر متوقف بعده فى التحقيق من قال ان موجب الامر المطلق قبل الحظر
التوقف او الندب او الاباحة يقول بعده كذلك وعامة القائلين بان موجبه الوجوب قالوا بعد الحظر كذلك لطائفة
من اصحاب الشافعي انه الاباحة ولا يبعد ان حمل كلام المصنف على بيان الخلاف بين الاصوليين مطلقا ولا تخصيص بالقائلين
بان الامر المطلق للوجوب والمثال لمجرد تمثيل الندب بعد الحظر لا ان ليس قبل الحظر كذلك ولعل الامام فخر الاسلام
لذلك لم يذكر للندب شيئا فان دليل النادب ح هو ذكر منه فى الامر المطلق وذكر للمبيح نحو فاصطادوا واذن من
المبيحين من لا يقول بانه قبل الحظر للاباحة بل للوجوب فافهم **قوله** اختار القول الاول فلو كان الاختلاف فى الصيغة
لصارت مشتركة لا للوجوب خاصة الجواب بان الوجوب حقيقة كاملة والندب والاباحة قاصرة استعمال لما يذكره بقوله ذكره
تاويلا آخر وكذا قال والله **قوله** ولا يخفى انه لا دلالة الخ لا يبعد ان يقال ان حقيقة امر التكلم بافعل مرادا منها ابتداء
منه حقيقة استعلاء فى صلوا وصوموا المذكورين التكلم بافعل استعلاء متحقق قطعا فليس صحة نفيه الا لعدم كون افعل
هنا مستعملا فى المتبادر منه وحقيقته فثبت ان الصيغة مجاز **قوله** بل الخلاف فى ان اطلاق الخ يعنى ان اذا قرن
بصيغة الامر قرينة الندب او الاباحة او التهديد لا يكون امرا عند من قال موجبه الوجوب عينا لانعدام حكمه بل اطلاق
لفظة الامر عليها بطريق المجاز فلا يصح اهذا ما ذكره فى اصول ابن الحاجب حيث ذكر من الجمهور انه حقيقة فى الندب مع ان
موجبه عندهم الوجوب عينا فقال **قوله** ينقسم الخ ان اريد ان امر ينقسم اليهما فاتفاقهم عليه ممنوع وان اريد ان مدلوله
وهو صيغة افعل يستعمل فيهما لم يجد على ردنا لانا لا نم ان استعمالها فى الندب حقيقة **قوله** ان المندوب الخ تصويره على
وجهين بتوسط الصيغة اى امر حقيقة فى افعل الذى هو للندب وهو المطابق للسابق وبدونه بالنظر الى الامر النفسى
على ما عرفه ابن الحاجب بالاقتضاء **قوله** لان المندوب طاعة الخ يمكن ان يعارض بانه لو كان مامورا به لكان
تركه معصية محذورا عنه لان ترك المامور به مخالفة للامر ومخالفته معصية محذور بدليل فليحذر الذين يخالفون
الآية فيكون ترك النوافل معصية الا ان يقال ان امر الندب متضمن جواز الترك للقرينة فلا تتحقق المخالفة بالترك
فترك المامور به انما يكون معصية ومخالفة اذا لم يكن متضمنا جواز الترك **قوله** وهذا لا ينافى الخ ظهر لك مما ذكرنا
ان مجازية الصيغة مستلزم لمجازية امر **قوله** الطلب اى الطلب والتكلم بصيغة افعل او الطلب النفسى **قوله** وهو
يستلزم ترجيح المامور به والاباحة عبارة عن التخيير بين الشيئين ان شاء فعل وان شاء لم يفعل **قوله** لكونه ترك الخ فان السكوت
ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وقوله او مقدمته جواب السؤال وهو انه
ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب انه لا يضر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

كذا في شرح المختصر ويمكن ان يعارض بانه لو كان واجبا لكان تركه حراما ومعصية الا ان يقال انه مثل الواجب
المخير فلا يكون ترك الواحد المعين معصية بل ترك جميعها او ما يستلزمه انه معصية لكن لا لذاته بل لما يستلزمه من ترك الحرام
ونقل عنه انه يجوز ترك الواجب او فعل المباح بترك الحرام فترك الحرام واجب وفعل المباح جائز تركه **قوله** ولا يلزم
الخ كذا في بعض شروح المنهاج قال الابهري المعدودية على الاسناد فقال ان اراد بعينها فخلاف الاجماع فان خصال
الكفارة ليست كذلك وان اراد بنوعها فهي كذلك لان ترك الحرام اما واجب او مندوب او مكروه او مباح فان قيل
لا بد من تعيينها بحقائقها كالصوم والاعتاق من الشارع لا بالاعراض العامة لكونها واجبة مثلا قلنا عين الشرع
كل نوع من الفعل يتعلق به حكم ما والفقهاء دونوا تلك الانواع والتعبير عنها بالاعراض العامة للاغناء عن
التفصيل المعلوم للجهل واما ما لم يتعلق به حكم كالافعال الاضطرارية فهو ايضا متعين بالنوع لكونه اما حركة او سكونا انتهى و
يمكن ان يقال لا بد من تعيين الشارع من حيث كونه واجبا وقد جعله واجبا من حيث كونه ترك حرام والتعيين في الشرع
بهذه الحيثية والتعيين في نفسه غير كاف ولعل في قوله التي يحصل الخ اشارة اليه **قوله** محمل جيد قيل لا يساعد هذا المحمل
قول الامام للمذهب المختار ان معنى الاباحة والندب بعض منه في التقدير كانه قاصر اذ لفظ الامر ليس معناه الوجوب
ويمكن ان يقال انه قد تقرر ان موجب لفظ الامر هو الوجوب ولذا كان الادلة الدالة على ان الامر للوجوب
مثبتا لايجاب الفعل على تقدير كونه مما يطلق عليه لفظ الامر وفي الكشف عندنا وعند هؤلاء المخالفين لا موجب
له الا الوجوب انتهى وفي صورة الندب والاباحة ما وضع له من التكلم بالصيغة استعلاء متحقق قطعا ولم يتغير الا موجبه
من الوجوب اليهما بين انهما بعض موجبه في التقدير فلم يتغير موجبه بالكلية فيكون حقيقة فتامل **قوله** في سلك واحد
اذ كون الندب حقيقة قول الجمهور والاباحة قول الكعبي **قوله** وتخصيص الخ فان الجمهور كلهم مخالفون لمن قال بحقيقة الاباحة
لا احدهما فقط **قوله** بان الامر حقيقة للوجوب الخ حملوا كلامه على ما في الميزان من انه اذا اقترنت بالصيغة قرينة
تعين بها معنى الاباحة او التهديد قال اكثر الفقهاء ان اللفظ له بطريق المجاز وبعض اصحاب الحديث انه بطريق الحقيقة
فان الصيغة المطلقة غير المقيدة بالقرينة فيكون مع قرينة الاباحة للاباحة حقيقة ومع التهديد له كما قالوا في اللفظ
العام الاستثناء ورد فيه ما اورده الشارح من لزوم ابطال المجاز ويمكن ان يقال ان صيغة افعل لما وجدناها مستعملة في هذه
المعاني استعمالا غالبا متبادرة الى الذهن تلك المعاني منها كالوجوب اعتبرناها موضوعة لها وضعا نوعيا الا ترى ان المجاز الغالب
تشبيه بالحقيقة بل تقدم عليها ولا يلزم منه ابطال المجاز فتامل **قوله** يجب في الحقيقة الخ الوجوب فيها عدم القرينة للدلالة
والقرينة على اعتبارهم ليست للدلالة بل جزء من المستعمل **قوله** بناء على انه يجب الخ يعني انه يجب ان يحمل الغير في تعريف المجاز

على الخارج لئلا يشمل الجزء فانه ليس يعبر بالكل عنه ما عرف ثم في الكلام لان المراد منه التغير المصطلح ويرد عليه انه يلزم انها
لا يكون المجاز الا في الحقائق الموجودة لا الاصطلاحية لان لا يكون اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك مجازا
وعبارة الماتن صريحة فيما ذكرنا ولذا قال الشارح سواء كان خارجا فان قلت لم لا يجعل بمعنى لا يشمل اللازم الغير
المنفك فانه ايضا ليس غير الملزوم على ما عرف فيه ايضا قلت لما كان المجاز فرع عن موضوعه مجازا عنه وانما اطلق
الى البعض المعنى وجزئه ليس بخارج عنه بالكلية بل اقتصر فيه امكن اخراجه من المجاز وجعله قسما ثالثا بخلاف اللازم وكذا على
تقدير الامكان قوله الاعتراض السابق وهو كونهما النوعا مستقلا فيهما من غير ان يكون شيء منهما حقيقة او مجازا قوله
وحاصله انه ليس معنى الجزء اي افعل اذا استعمل بصيغته افعل ونستفيد من استعمالها الندب او الاباحة انما هو باستعمالها
الندب او الاباحة انما هو باستعمالها في جواز الفعل الذي هو جزء الوجوب وجواز الترك انما هو بحسب الاصل لا منها
فمعنى كون الامر للندب او الاباحة انهما مستفادان من استعمال الصيغة لا ان الصيغة مستعملة فيهما ومعنى قول الامام ليس
في التقدير كانه قاصر ان المستعمل فيه الصيغة جزء بالتحقيق ح ان اللفظ المستعمل في مقام افادة الجواز الفعل مع جواز
الترك مرجوحا او مساويا مستعمل فيما هو جزء معناه الحقيقي فترك المستفاد من استعماله منزلة جزئية قوله من غير دلالة
اللفظ الخ اي اللفظ المستعمل في مقام افادة الندب او الاباحة لا في نفسه مطلقا او صيغة الامر تفيدهما دلالته على
امتناع الترك لكونها موضوعة للوجوب قوله بثبات فاعله لم لم يقل او يستحق الثواب كعدمه اذ المطيع يثاب عندنا قطعا
بمقتضى الوعد بخلاف العاصي فانه يستحق العقاب قطعا لكن جاز ان لا يعاقب اذ الكريم يتخلف في الوعيد لا الوعد قوله
بالنقل عن المصنف من الخ هذا منقول في الحواشي قوله لم لا يجوز ان يستعمل الخ كيف لا دخل للدلالة في كون اللفظ
حقيقة او مجازا فان مدارهما على الاستعمال قوله هو كما صرحوا الخ غاية توضيحه هذا ان المراد انه على تقدير كونه
استعارة هو كما صرحوا ولا يخفى على المتأمل ان بين افعل ولا تفعل عند قصد الاباحة فرقا وعلى تقدير كونه مثل ما صرحوا الا تحقيق
فرق بالنظر الى ما هو المراد من اللفظ والمقصود منه وهو الاباحة وان كان العلاقة المستعمل فيها اللفظ اولا في الاول جواز
الفعل وفي الثاني جواز الترك بخلاف ما اذا جعل من اطلاق الكل في الجزء فانه ح يكون بينهما فرق بالنظر في ما هو المقصود من
لفظ كل منهما ومراده فان المراد والمقصود في الاول جواز الفعل والثاني جواز الترك والجزء الثاني مستفاد من الخارج لا من
اللفظ بخلاف تقدير الاستعارة فان الاباحة مستفاد من نفس لفظ كل منهما ولو بالقرينة فقوله وبالجملة لا يخفى على المتأمل ليس
محل الجواب بل مقدمة منه ومعنى بالجملة الملحوظ بالنظر الى ما بعده لا السابق يعني ان الفرق بينهما معلوم اجمالا من غير
تفصيل في جهة الفرق او ان المراد التشبيه بين التصرفين في مجرد كون مدخول في كل منهما فرد المستعمل فيه اللفظ والمقصود من

ليس الا بالقرينة يرد عليه انه يلزم ان يكون دلالة الصيغة على المعنى الحقيقي وهو الوجوب ايضا محتاجة الى القرينة كما توهمه
المحشي وقد وقع في بعض النسخ **قوله** على الفرس بان يكون هو المستعمل فيه بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** الفرق بين صيغة
الفعل ولا تفعل الخ ولو كان الفعل مستعملا في الاباحة نفسها بدون توسط الاستعمال في جواز الفعل لكان لا تفعل [illegible]
[illegible] لم يكن بينهما فرق وهو بديهي والفرق بينهما بان مدلول الاول جواز الفعل مع جواز الترك والثاني جواز الترك مع جواز
الفعل ان اريد به الفرق باعتبار التبعية المستفادة منه ففاسد اذ الاباحة مجموع الجوازين من غير اعتبار احدهما تابعا
للآخر وان اريد باعتبار التقديم والتاخير فهو في الذكر فقط وهما متساويان بان معنى كليهما عند الاباحة قوله كما اذا قلنا [illegible]
الخ [illegible] لا تقتل **قوله** وبقاء الجواز اشارة الى ان الكلام [illegible] في الاباحة بمعنى الجواز [illegible] الاذن في الفعل لا المفسرة بتساوي
[illegible] في الفعل والترك فانه مباين للوجوب لا يثبت في ضمنه اتفاقا [illegible] الاتفاق على ان الاذن في الفعل ثابت في
ضمن الوجوب يدل عليه ما دل عليه واختلف في انه هل يبقى بعد نسخ الوجوب ام لا فعند الشافعي الدال على الوجوب دال
على الجواز بعد النسخ وعند الحنفية لا **قوله** الجواز ان [illegible] المنفي [illegible] الجواز لبقاء دليل الجواز لا لبقائه قطعا
فيكون بقاء الجواز محتملا لا يثبت الا بدليل آخر [illegible] لولا لدال الوجوب [illegible] وهذا هو مذهب الحنفية فان عندهم
ان دليل النسخ اورث شبهة في دلالته على الجواز لاحتمال ارتفاع الوجوب بكلا جزئيه فلا يبقى ولا يدل عليه بل يحتاج
في اثباته الى دليل آخر الا ان يقال انه لما جاز ارتفاعه باحد جزئيه كلنا دليل النسخ عليه لانه الادنى المتيقن
من مقتضاه فيبقى دليل الجواز سالما قطعا **قوله** لا يرتفع ان اريد انه غير مرتفع قطعا فممنوع [illegible] ارتفاعه يحتمل لاحتمال
ارتفاع الوجوب لا يبقى الا على الجواز **قوله** لا يصير اللفظ الخ [illegible] حقيقة لاتحاد التضمن والمطابقة بالذات
واختلافهما بالاعتبار بناء على ان الفهم الواحد بالذات يسمى مطابقة بالنسبة الى تمام المعنى وتضمنا بالنسبة الى
جزء على ما هو التحقيق **قوله** بالايقاع مرة بعد اخرى بان يحصل [illegible] الفعل [illegible] **قوله** لانتفاء [illegible]
لاختصاص كل فرد بوقت نفي كل امر موقت [illegible] زمان **قوله** الجواز ان يقصد الخ بان ينوي الايقاع الثلث
[illegible] الا ان يوقع مرة بعد اخرى ثم ان اريد من التكرار ايقاع جميع الافعال المتماثلة وهو الظاهر من [illegible]
[illegible] بالدوام ولذا قال الشارح لم يجب فيه المداومة [illegible] التكرار دون العموم ان اريد [illegible]
على ايقاع افعال متماثلة يجوز ان يقصد التكرار دون العموم ايضا بان ينوي الايقاع [illegible] فعدد احدهما بعد
الاخرى **قوله** وعلته الدوام لانها موقتة **قوله** [illegible] استغراق [illegible] غالب المواد [illegible] يقتصر على [illegible]
[illegible] وهو الظاهر يعني انه يقتصر على ذلك [illegible] بالالازم عن [illegible] ما ذكر [illegible] **قوله** [illegible]

ليس الا بالقرينة يرد عليه انه يلزم ان يكون دلالة الصيغة على المعنى الحقيقي وهو الوجوب ايضا محتاجة الى القرينة كما توهمه
المحشي ووقع في بعض بعض **قوله** على الفرس بان يكون هو المستعمل فيه بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** الفرق بين صيغة
افعل ولا تفعل الخ ولو كان افعل مستعملا في الاباحة بنفسها بدون توسط الاستعمال في جواز الفعل لكان لا تفعل ... كذلك
ولم يكن بينهما فرق وهو بديهي والفرق بينهما بان مدلول الاول جواز الفعل مع جواز الترك والثاني جواز الترك مع جواز
الفعل ان اريد منه الفرق باعتبار التعبية المستفادة منه ففاسد اذ الاباحة مجموع الجوازين من غير اعتبار احدهما تابعا
للآخر وان اريد باعتبار التقديم والتاخير فهو في الذكر فقط وهما مفهومان متحدان كليهما عند الاباحة **قوله** كما اذا قلنا
الخ ... لا تقتل **قوله** وبقاء الجواز اشارة الى ان الكلام ههنا في الاباحة بمعنى الجواز وهو الاذن في الفعل المفسر بعدم
الحرج في الفعل والترك فانه مباين للوجوب لا يثبت في ضمنه اتفاقا بعد الاتفاق على ان الاذن في الفعل ثابت في
ضمن الوجوب بدل عليه ما دل عليه **اختلف في** انه هل بقي بعد نسخ الوجوب ... لا ... الشافعية الدال على الوجوب دال
على الجواز بعد نسخه وعند الحنفية لا **قوله** الجواز ان ... الخ ... جواز ... دليل الجواز لا للبقاء ... فهما
فيكون للبقاء الجواز محتملا لا يثبت الا بدليل آخر ... لو لا ... الوجوب ... وهو مذهب الحنفية فان ...
ان دليل النسخ اورث شبهة في دلالته على الجواز لاحتمال ارتفاع الوجوب بكلا جزئيه ... والا يدل عليه بل يحتاج
في اثباته الى دليل آخر الا ان يقال انه لما جاز ارتفاعه باحد جزئيه ... دليل النسخ عليه لا ... المتيقن
من مقتضاه فيبقى دليل الجواز سالما قطعا **قوله** لا يرتفع ان اريد انه غير مرتفع قطعا ... ارتفاعه محتمل ...
ارتفاع الوجوب لا يبقى الا على الجواز **قوله** لا يصير اللفظ الخ ... لاتحاد ... في المطابقة ...
والاختلاف فيها بالاعتبار بناء على ان المفهوم الواحد بالذات يسمى مطابقة بالنسبة الى تمام ... بالنسبة الى
جزء على ما هو التحقيق **قوله** بالقياع مرة بعد اخرى بان يفعل ... الفعل ... **قوله** ... الخ
... كل فرد بوقت نفي كل امر موقت ... **قوله** الجواز ان يقصد ... ان ينوي الفعل ...
... لا ان يوقع مرة بعد اخرى ثم ان اريد من التكرار ايقاع جميع الافعال المتماثلة ... من ...
... بالدوام ولذا قال الشارح ... فيه المراد منه ... التكرار ... العموم ...
... افعال متماثلة ... ان يقصد التكرار ... العموم ... ان ينوي الفعل ...
... **قوله** ... لانها موقتة **قوله** ... المواد ... على صيغة
... وهو الظاهر ... ان ... على ذلك ... باللازم عن ... **قوله** ...

اي على ما ذكره المصنف والاقفية مذاهب أخر قال القاضي ابو بكر في جماعة من الفقهاء وامام الحرمين بالوقف بمعنى لا ندري
مراد المتكلم للاشتراك بينهما وقيل بمعنى انه وضع للتكرار او للمرة او للمطلق عنهما وفي الميزان قال بعض الواقفية انه يحتمل الفعل
الواحد والكل لكن يصرف الى الاقل الا بدليل وبعض اصحاب الشافعي انه يحمل على الدوام الا بدليل وعيسى ابن ابان
ان كان يمكن تحصيله جملة يقع على الكل الا بدليل والا فعلى الاقل وابو منصور الماتريدي لا يعتقد المرة ولا الدوام بل يأتي
بالفعل على الترادف حتى يقوم دليل المرة واكثر الفقهاء والمتكلمين انه يقع على المرة من حيث انه مطلق الفعل لا من حيث انه
مرة حتى يقوم دليل الدوام انتهى وعلى ما عزا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين هو لطلب الماهية لا التكرار ولا المرة فلا يوجب شيئا منهما لكن يحتملهما
لاحتمال ماهيته المطلقة ويقع على المرة ضرورة وجوبها تحصيل البراءة قال السبكي مشيرا الى هذا المذهب اختاره وارى اكثر
اصحابنا وفي التحرير وهو المختار عن الحنفية لكن قال فيه انه لا يحتمل التكرار بعد ما قال انه لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار ورده
بظهوره وجهه **قوله** يفيد ذلك لكن افادته التكرار على مذهب عامة الحنفية بالتعبير الى ما لا يحتمله **قوله** مختصر من الخ
احتمال كل منهما وضعا في مقام واحد لغة واحد بما اقل لفظا من الآخر مثل ضرب وفعل فعل الضرب **قوله** فلان الاقرع الخ
الامام ودليل الاحتمال التكرار فقال لو لم يحتمل اللفظ لما استشكل عليه واورده المصنف دليلا للايجاب
ليس منهما الاحتمال ان يكون سؤاله لعدم الوقوف على مراد المتكلم وعلى هذا يكون دليلا لمذهب الوقف
وهذا مدفوع بما قرره في التقويم من انه لو لم يكن الامر يحتمل الوجهين لما سأله الاقرع لما اختلفا في التكرار من المرة
العموم من الخصوص وجب القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص وعلى هذا لا يتوجه ما ذكره الشارح
بطريق الاحتمال وهو لا ينافي السؤال **قوله** وفي اكثر الكتب الخ الظاهر انه اعتراض على المصنف بان السائل
سراقة لا الاقرع وهو ملفه لا تعلق له بالامر في التقويم روي ان الاقرع بن حابس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحج في
كل عام ام مرة فقال عليه السلام بل مرة ولو قلت في كل عام لوجبت ولو وجب ثم تركتموه لضللتم وفي الميزان انه لما نزلت
آية الحج قال الاقرع ابن حابس العامنا هذا ام للابد فقال عليه السلام للابد انتهى فلا بد من القول بتكرار الواقعة
قوله والمعنى الخ دفع للاستشكال عن الكتب وهو انه لو كان حجوا للتكرار وجب العود الى الحج في كل عام
لو قلت نعم لوجب اي في كل عام معنى اذ الوجوب في كل عام بنفس حجوا ابان قوله عليه السلام نعم حجوا كل عام
قوله عليه السلام نعم تقرير لما استفيد من نفس حجوا وهو العود في كل عام الى الحج على كونه للتكرار فمعنى قوله عليه السلام لوجب
كل عام قوله قلنا يعني على هذا ان حجوا ليس للتكرار بل للمرة معنى قوله لوجب لصار الوقت الخ
قوله لا يوجب العموم ولا الخصوص والمرة فقوله التكرار في الاثبات يختص بل على انه مدلوله المذكور

الفعل من غير تقييد لشيء منهما لكن الحرة ضرورية تقع عليها اذ لا يوجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها وهذا هو الذي نقلنا من الميزان منسوبا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين وقال في التحرير انه المختار عن الحنفية **قوله** لكن بحيله الفرق بين الموجب والمحتمل ان الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها **قوله** ولهذا التقييد الخ اي انه يفيد بالمرة والتكرار كما يفيد بالكثرة والقلة والموصوف بصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها وفيه انه ممنوع لاحتمال ان يكون ظاهرا في احد الصفات وبالتقييد بها يصير نصا فيها وبغير تعيين ما هو الغير اللازم مع ان الموصوف بها انما هو المادة فلا يثبت منه ان الامر بصيغته وهيئته لا يدل على شيء منها وبالجملة **قوله** والنكرة في الاثبات تخص تقتضي ان يكون مدلوله الخصوص والمرة **قوله** من سؤال الاقرع قد مر انه سؤال يحتمل ان يكون لعدم دراية مراد المتكلم لكن على هذا ايضا يثبت انه يحتمل التكرار نعم لا يثبت احتماله مع كونه موجبا للخصوص والمرة **قوله** ومن كونه مختصر الخ اي من كونه مختصرا من المطول اذ لم يسبق كونه مختصرا كما فيه ضربا المكرر والمحشي توجيه وجيه **قوله** ان التقدير المقصد معرفة الخ يعني انه يحتمل ان يتضمن مع الامر قرينة فيفيد المقصد فيما اختصر منه عنه معرفته **قوله** وجوابه الخ يعني ان التكرار فيما ذكر انما هو التعليق والتقييد الخاص اي بالسبب فلا يثبت منه كون مطلق المعلق والمقيد كذلك **قوله** مطلق اي المجرد عن قرينة التكرار والمرة **قوله** او المطلق الخ عطف على المطلق **قوله** ولا يلزم الخ يعني ان المشروط تكرره بالشرط مطلقا سواء كان تعليقا بالسبب او غيره موجبا للتكرار **قوله** ظاهر عبارة المصنف ظاهر عبارته للمغاير المعلق والمقيد لا يحتمل التكرار لانهما يحتملانه اذ الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وما قيل ان المتبادر من الاستثناء من النفي هو الاثبات كعكسه ممنوع عندنا نعم يفهم بقرينة سياق الكلام يصير ظاهر عبارته ذلك اذ هو بصدد بيان حكم المعلق والمقيد عندهما الا ان غيرهما لا يحتمل التكرار **قوله** فان قيل الخ لا يبعد ان يقال ان الليس منها اثبات حكم المحتمل لان المعلق والمقيد منصوبان له بالوضع النوعي له كالاستثناء **قوله** بضرب اللفظ فيكون التقييد والتعليق صارفا مغيرا مثبتا لما لا يحتمله اللفظ **قوله** يوجب الوقوع في الحال مع عدم احتمالها تأخير الحكم **قوله** هذا معنى قول شمس الائمة كلامه ظاهر فيما نقلنا من الميزان منسوبا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين **قوله** وذلك لان الامر الخ دليلهم هذا يدل على ان جميع افراد الاجناس من الاعيان والمعاني لا يحتمل التعدد ولذا قالوا انه لو حلف لا يشرب ماء هذه او اكل بالصيغة عليه يحنث بشرب قطرة ولو نوى مياه الدنيا صح فيشرب ما شاء منها ولا يحنث وتقديرا من الاقدار المختلفة بين الحديث لا يصح لانتفاء العرفية الحقيقية والحكمية ومنها المخالف ما ثبت في اللغة من دقته عن اسماء الاجناس بالصيغة على القليل والكثير والمفرد بالتقيد على العدد بل بينهما تنافي والوقوع على العدد لازم للتكرار والعموم

وان كان اعم حيث يتحقق العدد بدونها في صورة ايقاع طلقتين معا وبقي اللازم بلا ملزوم لنفي الملزوم فطلقني لا يحتمل
العموم والتكرار ولا يقع عليه والا لوقع على العدد وهو باطل ومما قررنا ظهر ان تفريع وقوعه على ثنتين على احتماله التكرار
والعموم والايجاب غير صحيح انه لا معنى لابتناء الوقوع على اللازم الاعم على احتماله الملزوم الاخص بل هو مبني على ان صيغة
الامر يحتمل التعدد المحض عند من يجوز وقوعه على ستين وعندنا **قوله** ذكر العدد علة لذلك بما ذكره الشارح هو من كونه
تغييرا وهو لا يجري في الواحد فقول الشارح هو او واحدة نقل للمسئلة بتمامها لا مدخل له في التفريع وبيان المقصد بالتكلم
هو العدد فيكون الواقع المصدر المحذوف الموصوف بالعدد فلا يعتبر اللفظ كلاما قبل التكلم به **قوله** واما الفرق
الخ كالدفع اشكال هو انه لما صح نية الثلث في طلقني لاحتمال مصدره لها فلم لا يصح في طلقتك كذلك لذلك فليس
كذلك لما سبق بينهما من الفرق في بحث الاقتضاء من ان المصدر اللغوي المحتمل لنية الثلث ليس بثابت في الحال لانها ثبتت
في الحال لا يحتمل لثبوته اقتضاء **قوله** لقائل ان يقول الخ الجواب عنه ان كل ما ينضم الى الصيغة نحو ما يدل على الوحدة
والوحدة كادوات العموم تنزيله الى ما لا يحتمله عندهم **قوله** مسئلة عدم قطع اليد اليسار في الكرة الثالثة يحبس عنده حتى
يحدث توبته ولا تقطع وعند الشافعي يقطع يده اليسرى بناء على ان لفظ ايدي الواقع في النص متناول لليسرى كاليمنى
فهي محل القطع مثلها كيف وهي ايضا آلة السرقة لكن عدل عنها في الثانية للسنة والاجماع وهو لا يتجه محلتيهما الثالثة
بمطلق الكتاب وليس المراد الايمان كما قالت الحنفية لان فيه ابطال الاطلاق وهو يجري مجرى النسخ عندهم عند ابطال
صيغة الجمع اذ لسارق وسارقة يمينان لا ايمان المراد من مصدر السارق الواحد الحقيقي قطعا الاقتضاء او الاعتباري و
هو السرقة الواحدة ولا تقطع بها الا يد واحدة اجماعا فوجب ان يحمل الجمع مجازا عن التثنية كقوله تعالى صغت قلوبكما وتلك
الواحدة هي اليمنى للاجماع والسنة قولا وفعلا وقراءة ابن مسعود فصار معنى النص الذي سرق والتي سرقت سرقة واحدة فاقطعوا
يمينهما فلا تتناول اليسرى وقوله كيف لا وهي آلة السرقة مثل اليمنى قياس في الحدود **قوله** وتحصيل الربط اشارة الى دفع
ما في الكشف من ان ضمير لم يحتمل لليسرى للاسم ان لان الكلام في احتمال المصدر بالعدد وعدمه والمصدر هو لا يتصف
بالجزم بالاسم فلا يصح الكلام **قوله** بدليل الاجماع والسنة الخ لا يقال يمكن ان يكون الاجماع والسنة والقراءة لبيان
تعيين اليمنى في المرة الاولى لا انها المراد من النص فيبقى متناولا لليسرى لانا نقول السنة والاجماع الدالان على محلية الرجل
في الثانية دلا على ان ذلك الاجماع والسنة والقراءة لبيان المراد والا يلزم في الثانية العدول الى غير المنصوص
مع قيام المنصوص وبقائه **قوله** ولا يمكن تكرار الخ دفع لما يرد من ان الجلد يتكرر بتكرار الزنا مع ان مصدر الزاني كالسارق
بان المحل في الزاني باق بخلاف السارق قوله فان الواحد الحقيقي الخ يعني ان اصل ان المصدر للواحد الحقيقي ويحتمل

الاعتباري دل على ان اقطعوا دال على القطع الواحد حقيقة ويحتمل جميع افراده ومحتمله ليس بمراد اجماعا فتعين الواحد
الحقيقي فما قيل بانه على تقدير كون قوله جزاء تقديره فاقطعوا الخ معطوفا على في ملتقى نفسك متفرعا على السابق لم يكن لقوله اجماعا
فائدة وهم اذ ليس مقتضى الاصل السابق ان محتمله وهو كل الافراد ليس بمراد منه فذكر الاجماع دليل النفي **قوله** لان
اسم الفاعل الخ ولان هنا ذكر المصدر فلا مؤنة اذ على تقرير القوم بعد التعرض لوحدة السرقة لابد من التعرض لوحدة
القطع بخلاف المصدر فان الثاني كاف **قوله** وجوابه ان المراد الخ فيه ان الكلام في لفظ المصدر اي السرقة
المعتبر في لفظ السارق وهو عام قطعا والمصدر القائم بكل فرد من افراد السارق وهو معنى السرقة لا تعلق له بالاصل
المذكور والوحدة بالنسبة اليه انما هو لذلك القائم لا للفظ السرقة نعم يمكن ان يجاب عنه بان السارق مختصر من هذا السارق
وفي كل منها مصدر لا يحتمل العدد فتدبر **قوله** مثل اداء الزكوة كلها امثلة غير الموقت من حق الله وحق العبد لكل من
الاداء والقضاء وترك الموقت للظهور **قوله** للاتيان متعلق بقضاء الحج **قوله** ونحو ذلك مما وقته العمر **قوله** ولا يعبر
الآداء الخ فاتيان الايمان وما وقته العمر والنوافل والمنذورات المطلقة وغيرها لا يسمى اداء ولا قضاء حقيقة واما
النوافل الموقتة كالضحى فانها تقضى عند الشافعي رح في شرح جمع الجوامع الصلوة المندوبة تقضى في الاظهر وقضاها
عليه الصوم المندوب وفي حاشية الابهري انها توصف بالقضاء والاداء وعليه قول الفقهاء والنوافل الموقتة تقضى
ابدا فعلى هذا لابد في تعريف القضاء من ان يقال لما سبق لفعله مقتضى بدل قول لما سبق له وجوب كما في جمع الجوامع
لكن قال الشارح رح في حواشي العضدي ان النوافل الموقتة في وقتها اداء وبعده ليس بقضاء انتهى فعلى هذا يتحقق
الاداء فيما لا يتصور فيه القضاء وبالجملة من النوافل الموقتة ما لا يتصور فيه قضاء قطعا كصلوة العيد والجمعة والخسوف
والكسوف والاستسقاء وامثالها فاما ان يطلقون على فعلها الاداء فيتحقق فيما لا يتصور فيه القضاء او لا فينتقض
بها التعريف الاداء **قوله** اي عبادة فعل في وقته احترز عما لم يفعل في وقته كالقضاء على قول غير المحققين فانه
لم يجعل وقت التذكر وقتا له والاتيان قبل الوقت وبعده لعذر الاداء الصحيح فيه المقدر له احترز عما لم يقدر له وقت
كالنوافل والمنذورات المطلقة شرعا احترز عما قدر له لكن لا شرعا كالزكوة اذا عين له الامام شهرا في
حاشية الابهري نقلا عن المستصفى فلو كان الشهر قبل حولان الحول كان اتيان الزكوة تعجيلا يقوم مقام الاداء
ان وجد شرط الاجزاء في وقت وجوبه ولو كان في آخر الحول او بعده كان اداء لان الزكوة وان كانت على
الفور عند الشافعي رح لكن لو آخر ثم ادى لكان اداء ويجاب بان الفور لغرض اليه حاجته بخلاف زكوة الفطر فانه لو آخر [illegible] عن العيد صار قضاء
لانه حرم تعدد زمانا لقوله صلعم اغنوهم في مثل هذا اليوم عن السوال انتهى فهذا مشعر بان مثل الزكوة يوصف بالاداء وليس فيها قضاء

ولذا عرف الاداء في التحرير بما يعم ما وقته العمر حيث قال الاداء فعل الواجب في وقته المقيد به شرعا العمر وغيره بالجر بدلا
عن وقته وصرح في المستصفى والمحصول بتعميم الوقت في تعريف الاداء المضيق والموسع **قوله** اولا احتراز عن الاعادة
على قول غير بعض المحققين وعن القضاء على قوله **قوله** بعد وقت الاداء اي وقته المقدر له شرعا خرج به ما لم يقدر له
وقت كالنوافل والمنذورات المطلقة او بعد المقدر فرع المقدر الاداء والاعادة مطلقا سواء كان لخلل في الاول
او لعذر **قوله** استدراكا الخ خرج به ما فعل لا لقصد الاستدراك واعادة الاداء الصحيح بعد الوقت واعادة القضاء الصحيح
في الكشف قوله لما سبق وجوب احتراز عن النوافل وفيه تامل **قوله** لا وجوب عليهما عند المحققين الخ هذا اعتراف منه بما
مخالف ما ذكره في فصل المفهوم نقلا عن اصول الشافعية معترضا على المصرح من ان نفس الوجوب قد ينفصل عن وجوب
الاداء كما في صلوة النائم والناسي **قوله** قسم مقابل للاداء اليه ذهب صاحب الحاصل والبيضاوي في منهاجه وتبع بعض
المحققين في مرصاده حيث قال الواجب اداء اذ فعل في وقته المعين وقضاء في غيره والاداء ان كان مسبوقا باداء مختل
سمي اعادة **قوله** يعود اولا على هذا القضاء خارج بالقيد في وقته كما ذكرنا **قوله** قسم من الاداء وهو مختار الغزالي
في المستصفى والرازي في المحصول **قوله** متعلق بقوله المقدر لا بقوله لئلا يتوهم انه مقابل ثانيا في تعريف الاعادة وقيد الفعل
قطعا لانه على هذا مقابل لاولا الواقع في تعريف قسم من الاداء المقابل للاعادة قيد الفعل وهو ان يقال ما فعل
اولا في وقته المقدر له اولا شرعا لما وقع في تعريف الاداء المطلق **قوله** احترز عن القضاء ولا يخرج به الزكوة اذ لتعين
له الامام شهرا بعد ان لاحظه قيد شرعا لانه اول عرفا **قوله** حيث قال الخ فمذهبه ان وقت التذكر هو الصالح
للقضاء لا وقت النسيان لا لمنع كونه وقتا له كما توهم **قوله** عند اصحاب ابي حنيفة الخ واما الاعادة فهو من الاداء
داخل فيه عندهم قطعا اعلم ان الاعادة اذا كانت لفساد الاول فالواجب هو الثاني اتفاقا والاول في حكم العدم
شرعا واما اذا كانت لنقصان من غير فساد فيصرح غير واحد من شراح اصول فخر الاسلام بانه ليس الواجب وان
بالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح وان الثاني بمنزلة الجبر بسجود السهو وقيل انه واجب
كما اشار اليه في الهداية وصرح به بعضهم ويوافقه ما عن السرخسي وابي اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة وزاد
ابو اليسر ويكون الفرض هو الثاني والمراد بالثلثية بالامر الخ عرف الاداء بتسليم عين الواجب بالامر وفيه اشكال من وجهين
احدهما ان الواجب وصف في الذمة لا يقبل التصرف والمسلم هو فعل الصلوة في وقتها فلا يكون المسلم عين الواجب وثانيهما ان الباء في بالامر
للسببية متعلق بالواجب وستعرف ان الامر انما هو سبب لوجوب الاداء واما نفس الوجوب فهو بالسبب كالوقت ويراد
المشايخ وجوابه ان المراد ما علم وجوبه بالامر لان نفس وجوبه المراد ما علم وجوبه به لانه يمكن ان يراد من الواجب بالامر بلا تاويل

مثل فعل الصلوة فان الامر سبب نفس وجوبه وان كان سببا لوجوب اداء الواجب في الذمة فالواجب بالامر غير الواجب بالسبب فنيدفع الاشكال الا ان بهذا تاويل بهذا وقد يوجه التوسع بان سببا لوجوب لما علم بالامر اضيف الوجوب اليه **قوله** وصف في الذمة لا يقبل التصرف الذمة في اللغة العهد وفي الاصطلاح وصف في الانسان به يصير اهلا للوجوب الحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذي جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق كعهد الكفار حيث يثبت لهم عليهم حقوق المسلمين وهذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان اهلا للوجوب له وعليه العقل بمنزلة الشرط ومعنى وجب في ذمته كذا الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف وستعرف ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجود الفعل الذهني او المال المتصور فالواجب هو الفعل الذهني او المال المتصور الشاغل لوجوده للشخص ولا شك انه وصف في الشخص غير قابل لتصرفه وانما يقبل التصرف هو الصلوة في الخارج او قطعة مال الموجود في الخارج هذا ما الهمني الله والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** بالقياس الى ما علم بالامر الخ فعلى هذا يكون اداء الديون ايضا باعيان ما علم وجوبه بالامر وما قيل انها تفهم بامثالها لا باعيانها انما هو بالنسبة الى الواجب في الذمة ومعنى تسليم العين الخ يريد دفع ما قيل من ان التسليم انما يكون في الاعيان الباقية دون الافعال التي هي الاعراض الممتنعة البقاء والانتقال بان معنى تسليمها اخراجها من العدم الى الوجود والاتيان بها وتسليم كل شيء ما يناسبه فالعبادة حق الله تسليمها هو ان يؤديها وقد يجاب بانه تعالى قوالله الشرع ان الواجبات الشرعية لها حكم الجواهر فيجري التسليم فيها كما يجري في الاعيان **قوله** اعتبر في القضاء الخ ولم يعتبر فيه بعد الوقت ليشمل مثل قضاء الحج في صورة الاحجاج كما سيجيء انه قضاء بمثل غير معقول مع قيام الوقت **قوله** وقيد بعضهم الخ ايضا قيد بعضهم التسليم بان يكون الى مستحقه ولعله انما لم يقيد به لان تسليم الدراهم الى غير الدين لا يصدق عليه انه تسليم الواجب او مثله وما قيل انه لا يسمى تسليما لانه من السلامة وهي انما يحصل اذا كان الى مستحقه وهم وهم من ان اريد من التسليم التسليم الصحيح سنده شرعا يكون غناء عن القيدين **قوله** لا يكون قضاء او اداء به يفرغ الذمة عن المضمون على وجه التمام وهذا عند استرداد المالك يعود ذمة المديون مشغولا فلا يحصل الفراغ التام **قوله** قلت المباح الخ يعني ان مثل الاصطياد والبيع مر عند المحققين فلا يكون الثابت به داخلا فيما ثبت بالامر **قوله** ولهذا قال فخر الاسلام الخ يعني ان فخر الاسلام ذكر الواجب في تفسير الاداء ثم ذكر دخول النفل وهو المندوب ولم يتعرض للمباح بناء على ما ذهب اليه المحققون من الحنفية ان الثابت بالامر فيهما وان المباح ليس حقيقة الاداء والقضاء فانهما صفتان لحكم الامر والثابت به ولما كان في مبنى دخول المندوب ايهام ان يدخل المباح حيث ذكر الاباحة وفيه بما حصله انه اشارة الى ما سبق من الاختلاف في الامر من انه حقيقة في الطلب الجازم او مطلقة والتحقيق

فيه من مذهب الجمهور انه حقيقة في الطلب الجازم او الراجح فلا يطلق الاداء على المباح في العرف لا يدخل في المامور به
بناء على التحقيق من مذهبهم وان كان داخلا فيه على تقدير جعله حقيقة في مطلق الطلب فبنى الامام ادخال المندوب
على ما هو التحقيق في الخلاف المشار اليه بقوله على قول من جعل الامر الخ هذا هو الوجه الظ لكلام الشارح رح وقد افصح به آخرا
بقوله وقد اطلعناك على ان المراد الخ فقوله لكن التحقيق دفع لما يتوهم من انه على تقدير كون المبنى ما سبق من الاختلاف
في امر الندب حقيقة يقتضي ادخال المباح كما لا يخفى وليس باعتراض على الامام على ما توهم وبما حررناه يندفع ما يرد على الشارح رح
من انه على وجه الشارح رح ايضا ينبغي ان يسمى المباح اداء كما على وجه الكشف غاية الفرق ان علة الانتفاء على
وجه كون الكل مامورا به وعلى الكشف كون الكل موجب الامر ولذا اعتذر الشارح رح بانه لم يتعرض لعدم تسميته في
العرف اداء كما اعتذر الكشف بان هذا القول خارج عن الاجماع وما قيل من ان كون المباح داخلا في المامور به يستدعي
تسمية اتيانه اداء لانقسام كل مامور به الى الاداء والقضاء غير لازم ظاهر فساده لان المامور موقت او غير موقت والثاني
باسره داخل في الاداء والاول اما اداء او قضاء قطعا وبالجملة اذا اشترك المباح مع المندوب والنفل في مبنى الادخال
ينبغي ان يدخل مثله وقول الشارح رح فيكون الاتيان بالنفل الخ صريح في ان كونه داخلا في المامور به يوجب و
يستعقب كونه اداء فتامل **قوله** ولا يخفى لموجب الامر اي ما هو موجبه عند الجمهور والا فعند من يجعل الامر حقيقة في الندب
ايضا هو ايضا موجبه عنده وقال الامام في شرح التقويم الاداء على نوعين واجب ونفل وكلاهما موجب الامر **قوله** اذ ليس في العرف
الخ اي ليس في عرفهم تسميته اداء اذ ليس هو داخلا في المامور به عندهم وليس فيه ذلك الا مذهب الكعبي **قوله** الا ما ذكره الخ
استثناء متصل ان نزل انتفاء التسمية في الاطلاق منزلة الاطلاق والا فمنقطع **قوله** ذلك اي الانتفاء **قوله** توهم
ان الخ انما جعل مبنى كلام الكشف هذا التوهم لقوله لان المباح موجب الامر فان الموجب انما ينسب الى الصيغة لا الى
امر وليس في كلامه شيء سوى ذلك موجبا لكن بالنقل من شرح التقويم من قوله وكلاهما موجب الامر هو كالتصريح
بما ذهب اليه الكشف فتدبر **قوله** فلو لم يكن فعل الخ كيف وعلى هذا الوجه القائل بكونه حقيقة في الندب ايضا هو القائل بكونه
حقيقة في الاباحة فلا معنى لادخال المندوب على قوله دون المباح بخلاف وجه الشارح رح فان القائل بكونه حقيقة في
المندوب الجمهور وفي المباح الكعبي **قوله** انه اشارة الى ما سبق الخ لم يسبق هذا الاختلاف في كلام الامام الا على وجه الشارح رح نعم يشكل
ان يريد بالامر الندب والاباحة وقد مر ما فيه **قوله** وان كان صيغة الامر مجازا في الندب ولا يكون الا موجبه عند الجمهور
لكن على هذا يكون دخول المندوب في الاداء مذهب الجمهور والظ ان التقسيم اليهما عندهم هو موجب الامر قال الامام فخر
الاسلام في مقدمة باب التقسيم الى الاداء والقضاء ان موجب الامر على ما فسرنا نوعين انتهى فيلزم ان يكون الندب

موجبه عندهم فالحق ما اختاره الكشف ويؤيده ما نقلنا من شرح التقويم اذ على وجه الشارح يكون تنوع الاداء الى النوع الى نوع الاداء الى التوابع والنقل مذهب الجمهور فيكون قوله وكلاهما موجب الامر بعده لغوا اذ معناه كلاهما موجب الامر عند من يجعله حقيقة في الندب لا الجمهور هذا ما لاح لي في هذا المحل وهو بعد بموضع نظر فانظر وتامل فانه من المزالق **قوله** قوله وقد يطلق كل منهما الخ فقد فرع على هذا كثير من كتب الاصول والفروع جواز الاداء بنية القضاء وبالعكس وهو مشكل لانه اذا عين الصلوة التي يؤديها قلبا وتلفظ بالقضاء وهو في الوقت او بالاداء وهو خارجه انما يصح لعدم العبرة للسان بل العبرة انما هي للقلب في عدم اشتراط التلفظ معرفة القلب الا في النذر والوقف ولو مسجدا فانه لا بد فيهما من التلفظ الدال عليه الا ان يقال ان المراد من الاداء صح بنية القضاء حقيقة كنية من نوى القضاء على ظن خروج الوقت وهو باق وعكسه كمن نوى الاداء على ظن بقائه وهو قد مضى فالتفريع باعتبار صحة اقامة كل من المعنيين مقام الآخر وهو من المجاز لكن في بعض شروح اصول الامام ان الصحة فيه باعتبار انه اتى باصل النية وخطاء في ظن الخطاء فحو مثله منقول انتهى فتامل **قوله** فاذا قضيت الصلوة ذكره بدون الواو بطريق التعداد لكن اذا ذكرت الامثلة بهذا الطريق لا يعبد بمثل نحو ومثل الكاف ولا بد من الواو كما في وفوتت اداء الظهر ثم القضاء فيه بمعنى الاداء اذ المراد من الصلوة صلوة الجمعة وهي لا توصف بالقضاء وان كانت قائمة مقام الظهر نائبة عنه وشتان بين القيام مقام شئ وكونه قضاء فوائد بيت الدين قال سراج الدين الهندي في كونه مجازا نظر لانهم صرحوا بان اداء الدين من قبيل الاداء الكامل قال فخر الاسلام واما اداء الكامل فمثل اداء المبيع اداء الدين انتهى الا ان يقال هو اداء كامل بمعنى تسليم عين ما علم بكونه بالامر لا بمعنى تسليم عين الواجب بالسبب هو الوصف في الذمة فانه ليس باداء قطعا فعلى هذا لا يكون الاداء حقيقة الا فيما يكون فيه تسليم عين الواجب حقيقة كرد المغصوب وتسليم المبيع على الوصف الذي ورد عليه الغصب والبيع **قوله** ونويت اداء الامس بهذا اللفظ انما يجوز ان بالقلب نوى بالقضاء ولا يرد عليه ما ذكرنا من ان الجواز انما هو لعدم العبرة باللفظ لانه صح مجازا واما اذا كان قلبه وفاق القول من غير ظن بقاء الوقت فهو غير جائز وفي النهاية نوى فرض الوقت بعد خروج الوقت لا يجوز **قوله** بنى الخ قال سهوا ولو قال لبيا كان اي بخيال فتخيله **قوله** يكون بسبب جديد يعني انه لو لم يوجد السبب الجديد لكان الواجب ساقطا عن الذمة غير مضمون مطلقا او مضمونا بالاثم ان كان عمدا من غير العجز عنه ومعاقبه بقضاءه اذ لا سبيل لادراكه اليه **قوله** واختلفوا اي القضاء الخ ظاهر هذا الخلاف تقتضي ان لا يجب القضاء في المنذورات المتعينة عند الفريق الاول لكن ذكر ابو بكر ان قضاءها واجب باجماع الفريقين لكن عند الفريق الاول التفويت بمنزلة السبب الجديد فكانه اذا فوت فقد التزم **قوله** المنذورة بالايام ولا

ح بالفوات بالمرض او الجنون مثلا لكن ما ذكر شمس الائمة ان الدليل الآخر عندهم هو التفويت عن الوقت على وجه
هو معذور فيه او غير معذور فيفيد ان الفوات بمنزلة التفويت عندهم وعلى هذا لا خلاف الا في تخريج الاحكام ثم هذا هو
الخلاف في الامر الموقت وقد اختلف في المطلق ايضا اذا فات عن اول اوقات الامكان فمن قال بالتراخي قال
وجوبه في الوقت الثاني بالاول وبعض القائلين بالفور ايضا لانه يحتاج الى امر آخر كالموقت وبعضهم بالاول ذكره في الميزان
قوله ما يعلم به ثبوت الحكم لا يخفى عليك ان السبب بهذا المعنى يدخل فيه القياس فيلزم تقديرا لمهام القياس ثبوت
القضاء وعلمه به كما ذهب اليه الفريق الثاني يكون القضاء بالسبب الجديد فلا بد من ان يقال ان نقل عبارة المشائخ
ليس الا نفي ان يعين المراد بالسبب ما ثبت به الوجوب الا ان المراد ما فسروه به بل المراد بالنص الابتداء الذي قصد به
ايجاب القضاء ابتداء من غير ان يكون مظهرا لثبوته من قبل لا في ثاني الدليل يعني قوله بنص قوله واحتج الفريق
الاول بان الخ المذكور في احتجاجهم في الكشف والتحقيق وغيره ما حاصله ان العبادة فعل ياتي به المرء على
وجه التعظيم لله تعالى بامره فلما ورد الامر في الوقت صار الفعل في الوقت عبادة مقيدا به لمصلحة في ذلك الوقت
دون غيره فالفعل بعد الوقت لا يكون اداء له امر الاداء لكونه مقيدا بالوقت بل هو بامر جديد بعد الوقت لا يصير
عبادة ما لم يرد الامر به فهو بدونه كفعل قبل الوقت فلا يكون مثلا له الا بعد ورود الامر وما ذكره الشارح هو كلام ابي اليسر
ذكره في الكشف تتمة للجواب عما قيل من ان المامور لما فات لا بد ان يضمن بالمثل من غير توقف على امر آخر
كما في حقوق العباد بان شرط ايجاب الزمان المماثلة ولا يمكن اثبات المماثلة في العبادات بالرأي اذ لا مدخل له
في مقاديرها وهيأتها كلام المصنف يمكن ان يحمل على ما قد يقرر فليحمل عليه على ما ذكره الشارح كيف وهو انما يصلح
جوابا عن تمسك الفريق الثاني بالقياس لا احتجاجا كما لا يخفى على المتامل قوله سمي قضاء الخ اي سمي تسليم
مثل الواجب لكونه استدراكا للواجب قوله اي بدليله اي ليس المراد منه سبب نفس الوجوب قوله والحال
ان للفعل الخ من هذا يستفاد الجواب عن قولهم انه في غير الوقت لا يصير عبادة الا بالنص بانا سلمنا ذلك
لكن عند العجز فالفعل الذي شرع عبادة مقالة يجب اقامته مقام الواجب قياسا على الصوم والصلوة فان الشارع
قد اقامه فيهما مقامه معقول في الكشف قيل ينبغي على هذا ان لا يجهر الامام في قضاء صلوة الليل نهارا وان لا يقضي
المغرب او لا يجهر في قضاء النهار ولا نفل على هيئة المغرب قلنا الشرع لما امره بالقضاء على هذه الهيئة والصفة
عرفنا ان له نقلا للتعليم للمعرف الى ما عليه لكن يجيز ذلك في فعل القضاء لا مطلقا كتعيين خصال الكفارة يثبت
في ضمن الفعل لا بمجرد القول وكذا التمليك جارية الا بنا ما يثبت في ضمن الفعل لا ابتداء قوله لان ...

من الذمة اما بالاداء او اسقاط صاحب الحق او العجز ولم يتحقق شيء منها وليس هنا الا خروج الوقت وهو ليس بترك الامتثال
ولا يوجب سقوط الواجب **قوله** فان قيل الواجب بصفة الخ قلنا لا نسلم ان اصل الواجب بعد فوات فان قيل الوقت
معتبر لان الامر مقيد بالوقت بحيث يتغير تقدير الاداء عليه فيكون الواجب الموصوف بالصفة والواجب بصفة الخ
قوله وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات كما لا يختلف باختلاف الاماكن وكان هذا كمن امر بالتصدق باليمنى فشلت
يجب التصدق باليسرى لحصول الغرض ولما كان الوقت تبعا لم يجز اسقاط الاصل والمقصود بسقوطه كمن اتلف شيئا
لا يسقط عند العجز عن المثل بل يجب القيمة غاية الامر تقييد الواجب بالوقت لزيادة المصلحة في الوقت لشرفه كذا في الميزان
وغيره **قوله** يقال بالمثل ان اتى به فورا او القضاء ان اخره **قوله** قد تحقق الخ يعني انما يقابل احدهما اذا لم يتحقق العجز
وهنا قد تحقق **قوله** حصل جزاء الترك الخ لم يحصل اتيان الصوم جزاء ترك غير العامد بل المعذور لكن اذا كان جزاء
العامد المعذور علم غير العامد بطريق الاولى او عدم العذر انما يصلح مسقطا لا ملزما لشيء آخر ولا يمكن ان يكون العذر
مخصصا لعدم السقوط فيكون الغير العامد الغير المعذور ساقطا عنه الايام الاخر لان العذر انما يصلح مخصصا لسقوط ما فيه
مشقة وان كان كرامة لعدم سقوطه **قوله** ويمكن ان يكون الخ هذا غير ممكن بالنظر الى سياق التنقيح والتصريح في التوضيح
بقوله استدل بالآية والحديث الخ كما لا يخفى على من له ادنى مناسبة باساليب الكلام فالظاهر غرض المص ان اللائق
جعلهما دليلي عدم ضمان الوقت لا عدم السقوط لانه ثبت من غير ملاحظة الآية والحديث بما ذكر من انه لما وجب
بالسبب لا يسقط بخروج الوقت لان السقوط اما بالاداء او الاسقاط او العجز وخروج الوقت مقرر لا يصلح مسقطا
ولم يوجد شيء منها وقد نبه عليه الماتن بقوله لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت فقول المص واذ ثبت في الصوم
والصلوة الخ اي اذ ثبت عدم ضمان الوقت لا عدم السقوط وهو معقول المعنى بناء على ان الوقت ليس
بمقصود في العبادة والكل عبادات واجبة باسبابها وقوله وما ذكرنا من النص لاعلام ان الخ معناه انه لما كان
مظنة ان يسقط الواجب بخروج الوقت لكونه مقيدا به اعلم بالنص سقوط الوقت وعدم ضمانه فعلم ان الثابت
بالسبب لا يسقط بالعجز وجه على هذا قوله في التوضيح ولا يرد قضاء الاعتكاف الخ انما هو على تقدير التسليم والا فعلى
ما قرره المص لم يثبت القضاء وعدم السقوط بالقياس بل عدم ضمان الوقت والقضاء بسبب الاداء
بناء على عدم السقوط تمسكا بالاستقراء **قوله** ثابت في الصوم بنص الكتاب الثابت على وجه المصنف رحمه الله على قرنا
عدم ضمان الوقت والقضاء انما هو لوجوبه بالسبب كما ذكرنا فليس ثبوت الحكم وهو بقاء الواجب وعدم
سقوطه في غير الصوم والصلوة بالقياس **قوله** قلنا لا نسلم الخ فان قيل لو كان للاعلام لما احتيج اليه بعدما

ما علم بالاستقراء من ان السقوط لا يكون الا باحد الثلثة على طبق ما قلتم في صلوة كما ياتيمونه في اصل حيث تمسك به القائلون
بالايجاب بالفعل من انه لو كان للاعلام لا ايجاب الفعل ولم يكن موجبا ابتداء لما احتيج اليه بعد قوله ثم اطيعوا الله واطيعوا الرسول
احتيج اليه بناء للاعلام بالبقاء بدفع مظنة ضمان الوقت ولذا صحح قوله وسقوط شرف الوقت الخ فافهم **قوله** لكان ما داء
الا قضاء لكونه تسليم عين ما ثبت بالامر لا مثله **قوله** فصار مرده لم يتكيف واما اذا لم يعتكف يخرج عن العهدة بالاعتكاف
في قضاء الصوم لبقاء الاتصال لصوم الشهر حكما كذا في الجامع الكبير وبينه في التحقيق بان المناط وجوب الصوم في هذا
الاعتكاف يجوز ان يكون لاتصاله بصوم الشهر فاذا زال شرف الوقت لم يزل الاتصال لبقاء الخلاف فيجوز لبقاء
احد العلتين **قوله** لزمه قضاء الخ خلافا للحسن بن زياد وابي يوسف في رواية عنه بناء على ان لا اثر للنذر في ايجاب
صوم رمضان بوجه لا يمكن ايجاب القضاء الا بالصوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن ايجاب بشبيه لانه يؤدي
على ما لزمه فوجب ان يبطل **قوله** خلافا لزفر فانه في رواية يجوز في رمضان اخر تمسكا بان الصوم شرط الاعتكاف
والشرط يعتبر وجوده لا وجوبه قصدا كالطهارة فان من نذر ان يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز ان ياتي المنذور
بتلك الطهارة وان انتقض وضوءه يلزمه التوضي للاداء وان توضأ لصلوة اخرى يجوز له ان يؤدي المنذور
به فكذا هذا **قوله** لعارض ذلك الخ بل الموجب وقد يحتمل اللازم ليبطل كما قال حسن بن زياد ولما لم يبطل علم انه بسبب جديد
والمصير انما اختار الاول بناء على انه احوط الوجهين فانه لا بد من الوجه الثاني قول زفر **قوله** كسبب
الجديد وهو القياس الخ اي السبب الجديد هو القياس ان كان المراد بالسبب ما يضاف اليه الحكم القياسي
ظاهرا والمراد ح من النص في قولهم يجب بنص جديد ما يعم القياس والنص بالنظر الى ما هو السبب حقيقة فان الحكم
القياسي وان كان يضاف الى القياس ظاهرا لكنه في الحقيقة ثابت بالنص الذي هو سند القياس هذا ولا يخفى عليك
انه هذا يدل على ان الجميع قائلون بالقياس المنذور عليهما فالخلاف بين الفريقين ان القائلين بالجديد يقولون ان
القياس او النص مفيد للايجاب ابتداء وغيرهم انه للاظهار والاعلام ببقاء الوجوب ولم ينقل احد من القائلين بالجديد
القول بالقياس وانه عندهم مثبت لا مظهر وان كان ذكر الطريق الاعتراض على غيرهم ان القول بالقياس يستلزم
القول بالجديد وفيه لكونه مظهرا فالحق ما في الكشف من ان نفس التفويت عندهم بمنزلة النص الجديد **قوله** الى هذا
المعنى اي كون التفويت كناية عن القياس وذلك حيث قال او لانهم قالوا بالقضاء وجب لا ابتداء بالتفويت لا بالنص
ثم قال لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود وفي قوله لا بنص مقصود مع ان النص
لا بالتفويت يرشد الى ان المراد من تفويت النص المقصود والنص المقصود عندهم القياس على ما زعمه الاستاد رحمه

من انهم قائلون بالقياس لكنه مثبت عندهم لا مظهر هذا غاية ما بين به الاشارة وبما قال الامام بعيد هذا ورد على القائلين بالجديد الا انه يجب بالفوات مرة وبالتفويت اخرى لا سيما عند اخر معنى قولهم وجب ابتداء بالقياس القياس شامل لصورتي الفوت والتفويت قطعا مع انه يكون ح تقديرا لكلام الامام انهم قالوا وجب ابتداء بالقياس لكنا نقول وجب بالقياس على انا قلنا بالقياس فسادا ومثل هذا الكلام الخ من ان يخفى الا ان يا دل هذا ايضا بان المراد انا نقول وجب بالظاهر القياس لا بايجاب القياس ابتداء على ما صرحوا به في الكشف من ان قوله لا نص منقوض واشارة الى ان التفويت كنص مقصود عندهم **قوله** او يقال الخ قائله الكشف حيث قال فانهم يقولون الواجب بالامر وذلك مضمون بالقضاء فكذلك هذا **قوله** في الاعتكاف الواجب قيد به لان الاعتكاف النفل ليس بشرط الصوم في ظاهر الرواية وردوا شرط لانه للطهارة في الصلوة فعلى هذا لا يكون الاعتكاف النفل اقل من يوم كذا في الكشف **قوله** ويكون اي التوابع والشرائط بخلاف الوضوء الخ جواب عن قياس زفر بابداء الفارق بينهما بان الصوم مما يلتزم بالنذر بخلاف الوضوء بل انما يصح النذر بالاعتكاف المقارنة بالصوم ولكونه نذرا فانه النذر لا يكون الا بما يكون من جنسه واجب في الشرع والاعتكاف ليس كذلك بخلاف الصلوة **قوله** اي عدم وجوب صوم مقصود الخ يعني ان النذر بالاعتكاف من غير اضافة الى هذا الوقت الخاص كان يوجب الصوم المقصود بل هو نذر به وايجاب له وفيما اذا اضاف اليه لم يكن نذرا وايجابا له لانه اضافة الى شريف لوقت الاعتكاف فضيلته مشغول لغرض الصوم فان كان موجبا فاما ان يكون في هذا الوقت الشريف المشغول او في غيره مع الاعتكاف ايضا او بدونه بان يكون الاعتكاف في هذا الوقت الشريف وصومه في غيره وهو ظاهر البطلان لا بد من مقارنته الاعتكاف بصوم شرط له والاول والثاني ايضا غير ممكن لاشتغاله بما هو معيار له لا يقبل غيره فثبت فضيلة الشرع فيه معنى قوله فلو لم يسقط الخ انه لم يجب بنذره المضاف ما قد كان يوجبه المطلق من الصوم المخصوص لاستلزام ايجابه فوات الفضيلة التي اوجبها بالنذر فوت الفضيلة التي اوجبها والزمها على نفسه يصير لغوا ما سبحانا كان نذر بالجادة والا فلا معنى للقول بسقوط الوجوب لو سلم ادراك الفضيلة كيف وقد يثبت الواجب مع فوت واجب آخر كالجهاد فان فيه انفس عن المجاهد للهلاك الهلاك حيث ذكر الكشف ذكر هذه العبارة وجهين احدهما ما حاصله ان الصوم المقصود في الاعتكاف المنذور انما يجب بايجاب العبد وفيما قيده برمضان لم يقبل الوقت الذي اتصل به لا يجاب العبد لشرفه فلم يجب وثانيهما ان معناه انه لم يوجب هذا الاعتكاف صوما مقصودا لانه في الوقت المضاف اليه فضل لما روي من ان جبرئيل فيه كالفريضة كسبعين فيما سواه فيكتفي فيه بصوم الشهر لادراك هذه الفضيلة ولا يخفى عليك ان قوله لا يوجب الخ لا يتعلق بما تقدم من قوله ايجاب العبد كما لا يخفى ولذا ضم الشارح رحمه الله اليه اختصاصه بفرضية الصوم فيه كذا

ادراک الفضيلة لا يوجب الاكتفاء بصوم الشهر مالم يلاحظ ان الشهر مختص بصومه لا يحتمل غيره وكذا الاختصاص بصوم
فرض وعدم قبوله ايجاب العبد لم يثبت المدعى مالم يلاحظ ان الوقت الذى اضاف اليه له شرف فيفوت
الفضيلة التى الزمها او جب فى غير هذا الوقت ولهذا جعل الشارح لو وجها واحدا لا لعدده **قوله** وزيادة الخ فى قول
المصنف الزيادة هى افضلية صوم الخ مسامحة **قوله** فضل صيام الخ لا يخلو هذا العطف عن تكلف فان فضل الصيام
ليس زيادة قدر الاعتكاف بل سبب لزيادته وفضيلة لوقوعه مقارنا لها **قوله** ان هذا الوقت لشرفه الخ لا يقال يلزم
على هذا انه لو نذر لله على ان اصوم شعبان ثم نذر لله على ان اعتكف شعبان لا يسقط الصوم المخصوص به
ولم يتأد بما عليه من الصوم فى شعبان بنذره وليس كذلك لانا نقول الامر كذلك فان الصوم المخصوص به لم يسقط
بل وجب صوم شعبان فى هذه الصورة ولا يمكن ان يقال لوجوب صوم رمضان بسببين اذ لا اثر لايجاب العبد فيما
اوجبه الله فليتامل **قوله** من جهة العبد انما قيد به لان الشارع له ان ينسخ ما اوجب او ايجاب مالم يجب **قوله** لتحقق العجز
عن الكتابة لاحتمال الموت قبل رمضان آخر **قوله** وذلك بان يقضى الخ اى يجوز قضاؤه فيه يعنى ان المراد من وجوب
القضاء ههنا رعاية هو ان يجوز فيه والا فرمضان لم يراع ما ثبت لشرف الوقت بل مجرد تحقق الصوم كما هو من قياسه على الطهارة
قوله لما احتمل السقوط بمضى رمضان بان لم يجب قضاؤه فالنقصان اولى بان يسقط ولم يبق الا هذا فالاحتمال فى
الموضعين بمعنى التحمل والرخصة انما سماه رخصة بالنظر الى ما هو الاصل فى الاعتكاف والا فهو عزيمة واصل بالنظر الى النذر
المضاف **قوله** وهو ان يقترن بصوم مقصود بناء على ان شرطه هو ذلك كما قال زفر من ان المعتبر وجود الصوم مطلقا كالطهارة
قوله وفيه الخ اى التطويل اشارة الخ تتمة للجواب **قوله** لان النذر بالاعتكاف الخ يرد عليه ان اريد من النذر المضاف
فلا نم انه موجب لصوم مقصود كيف ولو كان موجبا لما امكن اسقاطه موجبه لادراك الفضيلة اذ لا معنى لاسقاط الواجب
بعد ما انعقد سببه لادراك الفضيلة وعارض شرف الوقت وان اريد النذر المطلق فهو غير موجود فلا يصح ان يثبت الحكم
لوجود سببه والجواب ان المراد الاول والمعنى انه فى نفسه مع قطع النظر عن الاضافة موجب له الا ان الاضافة الى وقت
شريف منعه عن ايجابه فبعد انعدام الوقت الشريف والعجز عن ادراك ما ثبت به صار الاضافة كان لم يكن فصار
المضاف والمطلق فثبت حكم المطلق **قوله** على انه الخ اى شهر رمضان علم جنس اذا قصد به معين وقصد المعين
عن علم الجنس صحيح فيكون معرفة لصحة صفة بالمعرفة ورمضان على تقدير كون شهر رمضان علما غير منصرف للعلمية
والالف والنون بناء على ما فى الايضاح وغيره من ان الاعلام التى اجرى الاعراب على جزئها الاول وعومل
معه معاملة المعرفة قدر الجزء الثانى منها علما لئلا يلزم اضافة المعرفة الى النكرة وان لم يقع +

وان لم يقع على انفراده مستعملا علما فيعامل معاملة العلم فيمنع ان كانت فيه علة اخرى ونكر اي نكرة ذلك العلم عند قصد
المبهم منه كما نكر الاعلام فينكر وصفه وفيما نقل عن المص ره انه اسم جنس اذا اريد به غير معين انتهى وعلى هذا يكون نكرة
ابتداء لا انه علم فنكر وكلام الشرح يحتمل هذا لكن المثال يؤيد الاول وليس مراد الشارح ره ان نفس رمضان بدون
المضاف مقدر علما بناء على ما ذكرنا من الايضاح اذ لم يقصد المعين او المبهم الا عن العلم الحقيقي الذي هو مجموع المضاف
والمضاف اليه لا المضاف اليه فهو جزء العلم وان كان هو ايضا مقدرا علما ضرورة مع انه لا يصح قوله وهنا اذ عند تنكيره
يلزمهم المحذور من الاضافة الى النكرة الا ان يقال انه يكفي لدفعه العلمية في الاصل وان نكر بعده لا يخفى ما فيه نعم يصح توصيفه
في نفسه بناء على تلك العلمية التقديرية كما في قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب ولذا قال القاضي عدن
علم لانه المضاف اليه في العلم اي جنة عدن فانه علم لاحدى الجنان الثمان فصح وصفه بقوله التي **قوله** في قوله اي
فخر الاسلام **قوله** والعلم هو شهر رمضان قال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين
غير معروف وانما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كما يقال شهر المحرم ونحو ذلك كذا في حواشي السيوطي على تفسير
القاضي لكن انما يثبت ما نقل من ان لا يقال شهر المحرم بل شهر صفر وغيره الا في ثلثة وشهر ربيع الثاني وشهر رمضان فهو يؤيد
كون المجموع علما ورايت في رسالة كفاية التوازيج او اخر الصكوك والكتب للشيخ عز الدين الزنجاني اجاز سيبويه المحرم وشهر
المحرم وابن درستويه لا الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني وشهر رمضان انتهى فما قال الشارح ره في حواشي
الكشاف من انهم اطبقوا على ان العلم في ثلثة اشهر المجموع وفي البواقي ما اضيف شهر اليه ليس بسديد **قوله**
ورمضان محمول الخ وقع على ذلك في كثير من الاحاديث قال عم لا يتقدمن احدكم رمضان بصوم يوم او يومين الا ان
يكون رجل كان يصوم صوما فليصمه الحديث وقال عم من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية اخرى
من قام رمضان الحديث وايضا قال من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر والبيهقي قال عم
اتاني جبريل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله قلت امين الحذف في مثل هذه الاعلام
جائز وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة لاجرائهم مثلها مجرى المضاف والمضاف اليه وقال ابو حيان في شرح التسهيل
لابن مالك لم يعهد لاحد من ائمة العرب لا من البصريين ولا من الكوفيين الاستشهاد بما ورد في كتب الاحاديث في مسائل
العربية وسر ذلك ان الحديث غير محقق كونه لفظ النبي عم لما فانه لم يدون الا في القرن الثاني فكانت الرواة يروون
الحديث بالمعنى ومنهم الاعجمي والمولد ومن لا يحسن العربية فدخل في الحديث لحن كبير ودون على حسب ما سمع من الرواة
قوله رمضان علما اي حقيقة والا فقد عرفت انه مقدر علما فيكون الاضافة موجبة للعلمية التقديرية لا نعته

عن الحقيقية ولا يصير بالعلمية التقديرية خاصا حقيقة ليلزم اضافة العام الى الخاص الذى اشتهر كونه فرده **قوله**
لكان شهر رمضان الخ اى لكان من قبيل اضافة العام الى الخاص وهو قبيح اذا اشتهر كون الخاص من افراده فلا يرد
مثل بلد بغداد ويوم الاحد **قوله** الا بنذر الاعتكاف لئلا يتوهم انه يفوت بالاعتكاف لا بنذره بناء على ان الفعل
اقوى من القول لوروده النهى عن البطالة قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيصلح مفوتا لشرطه دونه واذا قال ينذر الاعتكاف
علم فوته بنفسه بطريق الاولى لما ذكرنا من ان وضع المسئلة فيه **قوله** وفى الثانى اسقاط الخ واثبات التبع لثبوت متبوعه
اولى من اسقاط المتبوع لسقوط تبعه لتعذره لا يقال سقوط الاصل انما هو بالدليل وهو تعذر تبعه وشرطه بخلاف سقوط
النقصان لانه ايضا بالدليل وهو النذر بالاعتكاف وخوف الموت وكون العبادة اتيانها احوط وتكثير العبادة **قوله** لانه
حمل الخ وايضا نفس الدليل لا ينصب على الاحوطية اما على الاول فظاهر بل لا تعلق ح واما على الثانى فلان دليلها ح ما ذكر
من اولية الاثبات من الاسقاط لا اولوية سقوط النقصان من سقوط الفضيلة نعم ح يكون المحض بيان امكان سقوط
النقصان وايجاب الصوم المقصود كما ذكره **قوله** قد يسقط بزوال الوقت كما بين فى قياس القائلين بتقديم **قوله** والى هذا
اشار فخر الاسلام الخ عبارته هكذا من حيث الامر على ما فسرنا يتنوع على نوعين وكل واحد منهما يتنوع نوعين وهذا التنوع فى
صفة الحكم باب من يلقب ببيان صفة الحكم وذلك نوعان اداء وقضاء انتهى ووجهه ما ذكره الشارح وهو معقد لوجه قوله
كل واحد يتنوع الخ بان الاداء كامل وقاصر والقضاء بمثل معقول وغير معقول والمركب منهما داخل فى هذا التقسيم كالمتمحض وقد يقال
يتنوع على نوعين احدهما انى صفة قائمة فى الموجب والثانى فى صفة قائمة فى غير الموجب ثم الاول يتنوع نوعين اداء وقضاء
وهذه صفة راجعة الى نفس الموجب والثانى يتنوع نوعين ايضا موقتة وغير موقتة فقوله هذا التنوع فى صفة الحكم على
الاولين بيان لما فى التقسيم من التجوز بان الاداء والقضاء ليسا قسمين للموجب بالنظر الى نفسه بل بالنظر الى صفته
وهو اتيانه وعلى الثالث تعيين لما هو المقصود بالبيان من احد النوعين الاولين يعنى هذا التنويع فى صفة حكم الامر العائد
به وقوله فى ذلك اشارة الى الحكم او الى الصفة باعتبار المضاف اليه تنظيره وما حب الديار شغفن قلبى حيث قال شغفن
باعتبار الديار **قوله** فقضاء بمثل معقول وهو اما مثل صورة ومعنى او معنى فقط وانما لم يتعرض له لانه بصدد بيان ما صار
اليه الامام وهذا غير داخل فيه **قوله** واليه اشار الخ اخذ الحاصل التقاسيم المذكورة **قوله** فيما شرعت له الجماعة لا يخفى
عليك ان المراد من الاوصاف المشروعة المعتبرة فى الكمال وجودا والنقصان عدما الاوصاف الواجبة فى الكشف لابد
من تحقق الوجوب فى الصفة ليتمكن بفواتها قصورا والجماعة ليست بواجبة ليكمل بها او ينقص بفواتها كيف ولو كانت واجبة
فيسبب فى القضاء ويصير بها كاملا وبدونه ناقصا وليس كذلك كما يجئ فقيل ان لكونها سنة مؤكدة

مؤكدة لشبهة الوجوب حتى قال سراج الدين الهندي في شرح المغني انها واجبة في المكتوبة فثبت التقصير في اداء الفوائت
قال عليه السلام الصلوة بالجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة ولعدم وجوبها حقيقة لا يثبت في القضاء ذلك
لانها من الشعائر فيليق ان يثبت لها شبهة الوجوب في الاداء دون القضاء الذي ينبئ عن التقصير في الامتثال بل
كان ينبغي ان يكره فيه كما كره القضاء في المساجد علانية لكن لكونه مبنيا على الغايت لم يكره كما لم يجب بقي الجواز لطلب الجد
وقد يقال ان الاداء بها كامل لسقوط وجوب الجهر عن المنفرد وهو صفة كمال لوجوب السجدة بتركه **قوله** مثل المكتوبات
صفة قصور اي فيما عدا ما ذكر كالنوافل والوتر في غير رمضان **قوله** الى ذلك اي كون القاصر والتشبيه بالقضاء لبعض
الصلوة **قوله** ففي التمثيل للقاصر الخ لا يخفى عليك ان التشبيه بالقضاء ايضا مستحيل ان يكون عبادة تامة وهي اذا سبقه الحدث
كما اذا كبر مع الامام ثم جاء بعد فراغه فان تكبيرة الافتتاح شبيه بالركن او بعضها منها كما اذا صلى معه بعضها الاول فسبقه
الحدث **قوله** تنبيه على انه الخ والظ بينهما التفاوت من وجه آخر فان فعل المسبوق دون المنفرد في المقصود بناء على انه
وان كان منفردا فيما سبق حتى لزمه القراءة وسجود السهو بسهوه فيه لكنه مقتد فيه باعتبار التحريمة لانه ادركها مع الامام وهو شيء
واحد ولهذا لا يصح اقتداؤه بالغير فالمنفرد في الكل منفرد اداء وتحريمة والمسبوق في البعض اداء لا تحريمة **قوله** قوله
كفعل اللاحق الخ حاصل المسئلة ان المغير اما ان ورد قبل فراغ الامام او بعده وعلى التقديرين هو موجب الاستيناف
وابطال المتابعة والمشاركة اولا على الاول مطلقا لو يؤثر فيه لكونه اداء مطلقا اذ التشبيه في فعله انما يثبت باعتبار فراغ
الامام وعلى الثاني على الاول ايضا كذلك لذلك كما في صورة التكلم وعلى الثاني لا يؤثر لوروده على القضاء هذا في اللاحق
واما في المسبوق فهو مؤثر على اي وجه كان واي حال **قوله** نام بحيث لا ينقض الوضوء والا فهو داخل في سبقه الحدث
قوله بعد الفراغ اي عن الصلوة وهذا القيد لتصوير المسئلة لا لانه معتبر في اللاحق اذ لو انتبه بعد فراغه عن شيء من الصلوة
فهو ايضا لاحق **قوله** فهو يقتضي ما انعقد له احرام الامام الخ يعني احرام الامام قد انعقد لان يتابعه المأموم ويشارك
معه فهو يقتضي المشاركة ومتابعة التي انعقد لها احرامه بمثابة حيث ليس مشاركا معه حقيقة وحكمه التشارك كالمشارك والمشاركة
كما انعقد له احرام نفسه انعقد له احرام الامام ايضا فاندفع انه انما يقتضي ما انعقد له احرامه لا احرام الامام **قوله**
والمعنى الخ وليس معناه ان يكون حدوث الدخول مثلا والفراغ في زمان واحد متقارنين **قوله** يشير الى قول العامة
اتفقوا على جواز الاحجاج عن الغير بشرط العجز الدائم في فرضه حتى جاز عن الميت وعن المريض مدة عمره فان زال العجز
والواقعة سابقا يصير تطوعا واختلفوا في انه عن المباشر او الآمر قولان **قوله** يقع ان المباشر يكون تطوعا
عنه ولا يسقط فرضه لانه لو نوى عن الآمر والفرض لا يتأدى الا بنيته او مطلق النية كذا في الكشف **قوله** الا ان في الحج الخ.

الخ يريد بيان انه اذا وقع عن المباشر وللآمر ثواب الانفاق فقط كيف يكون مسقطا للوجوب بانه وان كانت
عبادة بدنية لكن فيها شائبة المالية من جهة الشرط يعني من الامر والعجز عن نفس الحج فيقيم الشرط الصادر عنه
مقام مجموع الشرط والمشروط اذ بقي عليه مقدار ما يقدر عليه وهو الشرط دون المشروط **قوله** يغني عن الامر
بان يكون النيابة في الفعل **قوله** عملا بظواهر الاحاديث حيث قال عليه السلام للسائلة حجي عن ابيك والخثعمية سألته عليه السلام
رجل ان ابي مات ولم يحج افتجزي ان احج عنه فقال نعم وحديث الخثعمية في هذا الباب مشهور **قوله** والمماثلة
معقول في الكشف ان المماثلة على المذهب الثاني بين فعل الآمر وفعل المامور به وهي معقولة ظاهرا فلا بد من ان
يقال ان فعل الغير لا يحصل به المشقة له بخلاف فعل نفسه فلا يكون المماثلة بينهما معقولة **قوله** لا يعقل له مثل لعدم
قيامه بنفسه قوله لما فيه من ابطال الاصل لان المجزي اما الاصل الثاني او الاول فيلغو احدهما ويبطل **قوله**
ليلزم القياس مع انتفاء شرطه وهو كون النص معقول المعنى ولما ذكر ان يرد ان الصلوة اذا كانت مثل الصوم
او اهم منه لكونها عماد الدين ثانية الايمان ينبغي ان يثبت فيها بالدلالة وان كان غير معقولة المعنى كما ثبت في الاكل
والشرب بدلالة النص الوارد في الجماع وان كان غير معقول المعنى حتى لم يكن للقياس فيه مدخل قال ولا دلالة وبينه بانه
لا بد في الدلالة من كون المعنى المؤثر في الحكم معلوما سواء كان معقولا كالايذاء في التأفيف او غير معقول كالجناية على الصوم في ايجاب
الكفارة المكيفة المقدرة وههنا غير معلوم كما انه غير معقول وانما حملت على ذلك مع ان قوله لان المعنى الخ يصلح دليلا
للنفيين اذ لا بد في القياس ايضا من كون المعنى معلوم التأثير بالنص او الاجماع لان المصنف لم يتعرض في كلامه للدلالة
اصلا فليس قوله احتياطا الا بالنسبة الى القياس وزاد الشارح سهو لا دلالة لدفع الاشكال المذكور هذا على طبق ما يستفاد
من التحقيق **قوله** مشكوك انما كان مشكوكا مع انه علق به في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية لان التعليق وان
كان ظاهرا في التعليل لكن عدم صلاحية العجز للايجاب اورث الشك فانه لا يصلح علة لايجاب شيء اصلا لا
ما لا يمكنه بل انما يصلح للاسقاط ههنا الاشعار بان سقوط الصوم لعدم الاطاقة فاوجب الفدية خلفا عنه **قوله**
على تقدير التعليل بالعجز (اي العجز) المستدام منه كعجز الشيخ الفاني ومن بحاله **قوله** الا ان على تقدير الخ الظ ان يقال انه
على تقدير علم تأثيره فيه يكون الفدية واجبة فيها بدلالة النص اذ القياس على تقدير تعليله بالعجز ايضا غير صحيح لكونه
غير معقول المعنى اذ لا يعقل المماثلة بين الفدية والصوم اما صورة فظ واما معنى فلان معناه تنقيص المال وصرفه في حاجة الغير
ومعنى الصوم اتعاب النفس بتجويعها ما قدره الكشف من انه يحتمل ان يكون ايجابها في الصوم بناء على معنى معقول وان كنا
لا نقف عليه والصلوة نظيره فيكون القياس صحيحا على هذا الاحتمال هذا فان قلت اثبات الاحكام بالنص انما يكون باحد الوجوه المذكورة

في التقسيم الرابع او القياس وفيه تقسيم القياس والدلالة وعدم تحقق ما سواهما من العبارة والاشارة وان اقتضيا
ظاهر فبأي وجه ثبت وجوب الفدية في الصلوة قلت هذا مستصعب جدا وغايته ما لاح لي انه ثابت بدلالة النص المبتنية
على الاحتياط على ما ذكرت ويكفيها احتمال التاثير والعلم به غير لازم فيها وانما المنفية هي الدلالة المعتدة وقطعا لانتفاء العلم بالتاثير
ولعل عند غيري احسن من هذا **قوله** يجزيه انشاء الله اتفاقا فيما اوصى الميت واختلافا فيما لم يوص وتبرع الوارث **قوله** لانها عبادة
مالية الخ حاصله ان وجوب التصديق ليس لطريق الخلفية عن الاضحية بل حكم ثبت ابتداء ثم يرد عليه مثل السابق من انه لم
ليس شيء من وجوه الاستدلال وغاية ما يمكن ان يقال فيه ان قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله دال بطريق الاشارة على
انها عبادة مالية على انها عبادة وقد شرط لها الغنى وهو لا يكون شرطا الا في العبادة المالية ولانها هي بذل المال بامر الله في سبيله
وهذا هو معنى العبادة المالية وكونها عبادة مالية يوجب التصديق لكن علم بعبارة النص الاراقة في الوقت فلم يعمل بالتعليل المظنون
في الوقت المعلوم بالاشارة وبعده عملنا به احتياطا **قوله** والاصل في المال الخ لان شكر كل نعمة انما هو بما فيه تعلقه الى الفقراء
وهو ضيافة الله للناس فانهم اضيافه في هذه الايام ولذا كره الاكل قبل الصلوة وكره الصوم فيها كراهة اكل غير طعام
المضيف والاعراض عن الضيافة **قوله** لا عملا بالقياس اي على سائر العبادات المالية اشار بهذا الى ان الظاهر من عبارة التنقيح
ان قيد قياسا معتبر في الجواب عن السوال الثاني ايضا لان الظاهر في القيد في المعطوف عليه اعتباره في المعطوف ايضا نعم عبارة التوضيح
ظاهر في ان السوال الثاني نقض مجرد على قوله لا العقل به مثل قربة لا يقتضي الانتساخ حيث لم يتعرض في تقريره للقياس
كما تعرض في تقريره الاول لكن بيان عدم معقولية المماثلة يصلح مانعا عن القياس فليحمل عليه تطبيقا للشرح مع ظاهر المتن
وهو اولى من صرف المتن عن الظاهر الى ظاهر الشرح **قوله** فقوله في الوقت الخ يعني بالنظر الى المتن قوله في الوقت متعلق
بلم يعمل كقوله في معرض النص وعليه تقرير الشارح لكن في الشرح جعله متعلقا بالتصديق بالعين وقوله وهو ان
الاصل فيه العبادة الخ كما يدل عليه التفريع بقوله حتى لم ينقل الخ حيث جعله فيه قيد الاسم ان تخللا بحقيقة وبين جزءه فالاكان
الظاهر ان يقول يجوز في الوقت او لم ينقل في الوقت ان التصديق الخ وفي بعض النسخ لانه جعل الخ وعلى هذا الغرض دفع ما يتوهم
من ظاهر التفريع وهذا اظهر **قوله** كون الاصل الخ بخلاف الاراقة فان كونها اصلا مشكوك الدلالة بالاشارة على
اصالة التصديق والنقل عنه اليها للتطيب **قوله** بسببه بالقيام حقيقة من جهة الخ وشرعا حيث جعل مدرك الركوع
مدرك الركعة وانما لم يتعرض له الشارح مع ان هذا الجعل ايضا انما هو لبقاء الانتصاب لجواز التكبيرات فكل منها انما هو شبيه
بالقيام لبقاء الانتصاب **قوله** الصواب على هذا الوجه لان الوجه عبارة عن التقسيم فلا معنى للانقسام الى التقسيم ولو اريد
منه الاقسام فهي انما هي اقسام لاداء الحقوق لا الحقوق والى القيضي ان يكون اقساما لها بخلاف على **قوله** لها

الاستبدال الخ لان بدله الوصف والمودى عينه فيلزم استبدال **قوله** لما ذكرنا من قوله ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم
فان قيل القضاء الخ لم يظهر لى لهذا السؤال والجواب وجه ليطابق عبارتهما والمقصود فى هذا المقام الفرق بين الدين
والقرض فان تسليم الاول اداء والثانى قضاء وهو حاصل لو اسقط الى قوله بخلاف القرض **قوله** وان كان
مثلا للعين بحسب الحقيقة لا يخفى عليك ان المودى فى الدين العين وعين الواجب فيه الوصف والعين ليس مثلا
للوصف بحسب الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه انه ليس ولذا زاد لا نفسه وح يكون معنى تقيقضى بامثالها تودى
لا باعيانها بحسب الحقيقة بل باعيانها الشرعية **قوله** فى الجملة الوصف متغاير للعين المودى من كل وجه لا فى الجملة الا ان
يقال انه يكفى بنفى العينية التغاير فى الجملة فاكتفى به **قوله** لم يجعله الشرع هذا يخالف ما فى الهداية من ان المردود فى القرض
عين المقبوض حكما كالعارية ولهذا ينعقد بلفظ الاعارة كيف ولو لم يجعل عينه كان مبادلة جنس الشىء بجنسه نسيئة
قيل اخذه حكم المقبوض انما هو لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يظهر فى حق كونه اداء وفى الكشف جعله قضاء شبيها بالاداء
لكونه فى حكم المقبوض شرعا ويرد عليه انه ح ينبغى ان يكون كالدين فتامل **قوله** رد المقبوض ممكن قبل ان يصرفه **قوله**
والقضاء الخ الظ ولو سلم ان قضاء الدين بطريق تسليم المثل شرعا كما يدل عليه قوله فتقاصا مثلا بمثل لم يكن بينه وبين
القرض فرق وقد فرق ولا يبعد ان يقال بل نقصد ما يقال انه ليس بقضاء ولا اداء اذ ليس فيه تسليم العين لا
المثل بل هو التساقط بالمقاصة فمعنى تقضى بامثالها تساقط بالمقاصة مثلا بمثل فانه يفعل فلا يثبت به فى ذمة
رب الدين مثل ما ثبت فى ذمته فيتساقطان وليس ههنا تسليم العين ولا المثل **قوله** ففى لفظ هلك الخ لف ونشر
فان الهلاك انما يتصور فى الشغل بالجناية دون الدين والتسليم انما يستعمل فى العقد لا الغصب المستعمل فيه الرد **قوله**
اشارة الى ان الخلاف فى المشغول بالجناية الخ تفصيل الكلام ان الصور المذكورة فى المتن ثمانية فى الاربعة الاول منها
اعنى رد المغصوب مشغولا بالجناية او دين وتسليم المبيع مشغولا باحدهما انتقض القبض عند الائمة الثلثة الا فى صورة تسليم
المبيع مشغولا بالجناية حيث قالا ان التسليم فيها تام والاربعة الباقية اعنى رد المغصوبة حاملا او زانية وتسليم المبيع مشغولا باحدهما
التسليم تام الا فى رد المغصوبة حاملا فقال ابو حنيفة رح **قوله** بانتقاض القبض فى عبارة الشرح اشارة الى ما ذكرنا حيث اقتصر
فى بيان الاختلاف من الاربعة الاول على صورة تسليم المبيع مشغولا بالجناية وذكر فى وجه صاحبيه قوله بمنزلة المرض فانه
يدل على ان فى المرض مطلقا التسليم تام بالاتفاق لان المقيس عليه لا بد ان يكون متفقا عليه وخصص الخلاف المذكور
بالجارية المغصوبة فعلم منه ان الجارية المبيعة متفق عليه لكن كون الاتفاق فى هذه الصورة على تامية التسليم وكذا
على انتقاض القبض فى الثلث الاول ماخوذ من خارج ومبنى الخلاف الاول ان المشغول بالجناية اعنى كونه مباح الدم

بعد كونه عيبا بالاتفاق استحقاق او لا فقال انه ليس باستحقاق لانه يتعلق بالمالية التي ورد عليها البيع وكونه مباح الدم انما
يتعلق بكونه مخاطبا لا بالمالية ولا يستحق العقوبة بها كالبهائم كيف بالمالية سبب سقوط الخلاف ولذا لو اشترى عبدا حل الدم للقصاص
يابا يصح البيع ويملكه المشتري فالمستحق بالعقوبة النفس لا البيع المالية بمجرد حل الدم لا يفوت المالية وانما يفوت بالاستيفاء
فيقتصر الفوت على زمان وجود الاستيفاء فلا ينتقض التسليم كما لو سلمه زانيا يا بالجلد بخلاف ما لو استحقه بالملك او مرتهن او
سلمه مديونا فان المستحق فيها المالية وبخلاف الرد في الغصب لان الرد اعادة يده كما كانت فسقوط الضمان بالرد موقوف
على سقوط حكم الجناية الطاري عند الغاصب فاذا لم يسقط عدم الرد وقال ابو حنيفة رح زالت يد المشتري بسبب ازالتها
مستحقة في يد البائع فكانه لم يتحقق اليد فيرجع بالثمن في البيع وان كان يرد على المالية لكن استحقاق النفس سبب القتل والقتل
متلف المالية فكان بمنزلة علة العلة فمن هذا الوجه كان المستحق هو المالية بخلاف الزنا فان المستحق فيه ضرب مولم واستيفاء
ذلك لا ينافي المالية ووجه قولهما في الاربعة الباقية ان الهلاك لم يكن بالسبب الذي حدث عند الغاصب او البائع اما
في المرض فلانه انما يصير مهلكا لضعف الطبيعة عن دفعه واما في صورتي الحمل فلان الاصل والغالب في الحمل السلامة
والهلاك انما هو للالم الذي حدث عنده وليس مضافا الى الاتفاق الذي حصل في يد الغاصب ووجه قوله بالفرق بين
المغصوبة الحاملة والمبيعة ان الواجب في المغصوبة اعادة اليد كما كانت ولم يوجد ذلك عنده رح باحامل بخلاف المبيعة فان
الواجب فيها تسليمها صحيحا سالما وقد تحقق اذ السبب الذي حدث عند البائع لم يكن موجبا للهلاك كذا كتب الاستاد قدس
سره في حواشي الكتاب **قوله** وان هلك المقبوض الخ قال ابو حنيفة وابو يوسف رح لو ادى خمسة زيوفا في الزكوة
مكان خمسة جياد لا يضمن شيئا بمقابلة الجودة وعند محمد رح يضمن فالفرق لمحمد رح بين مسئلة الزكوة وهذا ان سقوط الوصف
وعدم تضمينه بناء على انه لا مثل له منفردا ولو ضمن بشيء يلزم الربوا اذ الوصف لا يتقوم وهذا لم يوجد في مسئلة الزكوة لان
الربوا لا يجري بين المولى وعبده والفرق لابي يوسف رح ان التضمين في مسئلة الزكوة غير ممكن لان الفقير يقبض كفاية
من الله وليس لاحد حق الرد عليه نعم وبدون رد المثل يتعذر اعتبار الجودة وههنا رب الدين يمكن من المطالبة
اصلا ووصفا كذا في الكشف **قوله** وهذا اداء باصله اي اداء الزيوف اداء باصله لانه من جنس حقه **قوله**
اذ لا مثل الخ يعني انه انما يلزم ابطال اصل الاداء لاجل الوصف على تقدير عدم ابطال حقه في الجودة لانه حقه
حقه في الجودة التي لا مثل لها ولا قيمة منفردا فلا يمكن تداركها الا بضمان الاصل وابطال اصل الاداء
وابطال الاصل للوصف نقض الاصول وقلب المعقول وايضا ان الاصل ضمان على القابض حقا له
وهو ممتنع اذ الانسان لا يضمن لنفسه شيئا **قوله** لو ان يرد مثل المقبوض عينيا اذا كان قائما ومثله اذا كان هالكا

عند ابي يوسف فانه اذا علم به عند القبض ليس له ذلك بالاتفاق حيث رضي ببطلان حقه **قوله** ويتفرع على كونه
شبه القضاء الخ وجه تخصيص تفريع عدم عتقه قبل التسليم وتملك تصرفه شبه القضاء وعدم عود حق المرأة على كونه مثل
المسمى لا عينه خفي وفي الكشف فرع الثلثة على كون العبد غير المسمى حكما **قوله** وعائشة من بني الخ يريد دفع ما يظن ان
الصدقة محرمة على موالي بني هاشم ايضا بان بريرة مولاة عائشة وهي من بني تيم لا بني هاشم وايضا انها كانت صدقة
تطوع على ما روي وهي لا تحرم الا عليه عم **قوله** ما تشبه لا يخفى حيث جعلا متعلق الحرمة ذات الشيء من حيث الملك
والمراد المجموع كما صرح به اخرا وقد عرفت في بحث الموضوع **قوله** اقتدا بفخر الاسلام قال الامام بعد ما ذكر الاداء
الذي هو في معنى القضاء ومثله بامهار الاب وفرع على كونه عين حقها انه لا يملك ان يمنعها اياه اذا ملكه وعلى كونه غيره
لتبدل اليد عدم العتق قبل التسليم ونفاذ تصرفات الزوج فيه وعدم عود حقها فيه بعد القضاء بالقيمة وهذه الجملة في نكاح
الجامع مذكورة وتحصيل بهذه الجملة ان من غصب طعاما فاطعمه المالك الخ واتصال مسئلة غصب الطعام ثم اطعامه
بجملة نكاح الجامع ظاهر حيث قلنا انه اداء حقيقة لكونه بعين ما وصل اليه كما تفرع على كونه عين حقها عدم منعها اياه وايضا
كما اعتبر العبد غير حقها لتبدل اليد وفرع عليه التفريعات الثلث من جملة الجامع كذلك الشافعي ره ولم يجعل الاطعام اداء
لكون المالك آكلا على يد الغاصب يظن انه مال الغير وليس عين حقه وهذا الاتصال ظاهر لا سترة به والظاهر من كلامه
انه ليس عندنا من الاداء القاصر حيث قال قلنا نحن هذا اداء حقيقة لان عين ماله وصل الى يده ولو كان قاصرا لتم بالهلاك
وكيف لا يتم وهو في الاصل كامل انتهى في الكشف هذا جواب لما ذكر الشافعي من ان الغاصب لما ازال يدا مطلقة لجميع
التصرفات واعاد يدا اباحة وهو قاصر فلا ينوب عن الكامل بان لو كان قاصرا كما زعمت لتم بالهلاك مع انا لا نسلم انه
قاصر بل هو كامل لانه ايصال الحق الى المالك اصلا ووصفا فعلى هذا في عبارة الامام مذكور في موقعه والمص ره جعله من
الاداء القاصر فلا بد له من وجه التاخير من الامثلة السابقة **قوله** خلافه وهو انه لم يبرأ اما لانه ليس باداء لانه مامور
والقاصر غير مامور او لانه اداء قاصر فلا يعتبر قوله لا يبرأ لانه صار ملك الغاصب **قوله** لعدم المانع الحسي بخلاف مال
نفسه فانه يتحرز عن اتلافه اشد الاحتراز القادر على نفسه ففي مال نفسه وان لم يكن مانع شرعي لكن اتلافه ونقصانه مانع
حسي **قوله** انه نكتتان اي تمسك الشافعي في هذا المقام نكتتان **قوله** اداء قاصر لما ذكرنا من انه ازال يدا مطلقة ثبتت
وما اثبت الا يدا اباحة **قوله** الا ان الاول اكمل قد ذكرنا انه لا مجال للقضاء بالجماعة ثانية لجواز بظواهر الاحاديث
قوله وتفصيل الاحكام في كتاب الفقه جميع صورها ستة عشر لانهما اما ان يكونا عمدين او خطائين او احدهما عمدا
والآخر خطأ وكل من الاربعة اما على واحد او اثنين وكل من الثمانية اما ان يكون الثاني قبل البرء او بعده ففيما تخلل البرء

او اختلف الفعلان عمدا او خطأ جنايتان لانتهاء الاول بالبرء وكون الثاني … او اختلف حكم الفعلين فلا يمكن
اعتبار اتحادهما واذا لم يتخلل البرء واتحدا فيما اذا كانا خطأين يجمع بالاجماع مطلقا لامكانه والجمع في الجراحات واجب ما امكن
وفيما اذا كانا عمدين من شخصين فالجمع جنايتان اتفاقا لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل ان يكون القتل
بالقتل والقطع بالقطع وحصول المساواة متعذر في الجمع بخلاف ما اذا كانا خطأين ولو شخصين فان الموجب الدية وهي
بدل النفس من غير اعتبار المساواة وكذا اذا كانا من شخص عند ابي حنيفة رح لذلك واما عندهما فلتجانس الفعلين وعدم تخلل
البرء يجمع ويجعل الثاني اتماما للاول بخلاف ما اذا كانا من شخصين لان فعل الاول لم يتوقف سقط القصاص بالسراية قتلا مضافا
الى شخص آخر فلا يمكن جعل الثاني اتماما للاول فيه ثم لابد لهما من الفرق فيما اذا كانا خطأين من شخص قبل البرء وعمدين
فيهما بعده حيث جعلا الاول واحدة والثاني جنايتان ولا الفرق بان موجب العمد يعتمد المساواة في الفعل بخلاف
الخطأ كما سبق اذ على هذا يلزم ان يكون قولهما فيما اذا كانا عمدين من واحد قبله كابي حنيفة رح فالفرق بانه لو وجب دية اليد
لكان الوجوب فيها في حق دية اليد مكررا وهو غير مشروع بخلاف القطع والقتل قصاصا فانهما يجتمعان هذا فان قلت
ما ذكرت من تعليل ابي حنيفة رح في مسئلة الكتاب يقتضي ان حق الولي القطع والقتل فما وجه التخيير قلت هو مختار على ان له ان
يجوز بدون حقه فيكتفي بالقتل فقط **قوله** اذ تبين له انه لم يسر بان برئ او … ان لم يبرأ لانه ان مات بعد
السنة علم انه ليس بسراية القطع حيث وافق مذهبه في الفصول كلها **قوله** بحكم النص متعلق باذ تبين يعني ان النص دل
على المساواة والمماثلة في القصاص ولا يتحقق ذلك الا اذا تبين عدم السراية **قوله** فاذا افضى اي اذا انضم القتل
منه الى القطع منه وانما عبره بالافضاء لانه لما اعتبر القتل اتماما للقطع كانه افضى اليه **قوله** سقط حكم القطع
لانه قبل تبين عدم السراية لا حكم له فاذا انضم اليه القتل قبل تبينه لم يبق حكمه المستقبل المختص به وسقط **قوله** لان القتل
دليل لقوله فصار قتلا ودخل الخ **قوله** قد يلزم الاثر الثابت وليس هنا ما يمنعه عن كونه اتماما من تخلل البرء او تعدد
الجاني او عدم تجانس الجنايتين والجمع بين الجراحات وجعل ما سوى الاول متمما له … بان القتل في الاعم يقع
بضربات متعاقبة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الحرج وكون حكمه حكم السراية يدل على كونه متمما فصار كانه صدر من
قطع سارى **قوله** حسا حقيقة لا شرعا لانه قد علم انه سقط بضم القتل الا ان القتل … حسا تنقيص
البنية بضم ضربة وقطع آخر من حقيقة ازهاق الروح الثابت بالقطع بالسراية لكن كون حكمه حكم السراية انما ينتصب
دليلا على كونه متمما للسراية بازهاق الروح ولذا قال في الكشف والفعل الثاني اتمام ما توقف عليه حكم القطع تحقيق له
دليل ان حكمه حكم السراية بعينه والعبارة … ظاهرة في الاول … لاتمام فقط والتتمة لها **قوله** قد يجوز اي

اي الشيء ما حيا له تحقيقا من حيث فوات المحل كما بالصلح تمسها كما ذكر تم وقول المصنف قال الله تعم وما اكل به تأكيد لكونه
مما لحاله من حيث انه جعل الذكاة قاطعة للسراية في الشرع **قوله** والخلف يعني انه لما التحق بالاصل لم تعتبر قيمته يوم
الغصب لان القيمة خلف فيجب بما يجب اصله والمسبب لا يتخلف عن الموجب فيجب قيمته يوم انعقد فيه موجب الاصل
وهو الغصب **قوله** تقييده بالمتقوم الخ يعني قيده بالمتقوم اذ ان كان المذهب ان المنافع لا تضمن بالعين مطلقا كما وقع
في عبارة فخر الاسلام تخصيصا على ما وقع الخلاف فيه بيننا وبين الشافعي رح حيث ذهب اليه انها مضمونة بالمتقوم توطئة
لاقامة الدليل المذكور فانه انما يدل على سلب التقوم عن المنافع فيما يترتب عليه وهو انها لا تكون مثلا للمتقوم لانها لا تكون
مثلا للمال مطلقا فان غير المتقوم يكون مثلا لغير المتقوم كالخمر لمسلم مثل خمر مسلم اخر فلا بد من التقييد المذكور لاجل اقامة
اقامة الدليل ولو اريد نفي التضمين بالمال مطلقا لا بد من اقامة الدليل على انها ليست بمال ليترتب عليه انها لا تكون
مثلا للمال وانما كان الدليل المذكور قائما على سلب التقوم مع قطع النظر عن المالية لان كبرى كل ما ليس بمحرز ليس
بمتقوم سواء كان من شانه الاحراز والادخار كالصيد والحشيش والماء او لا فهو يفيد نفي التقوم مطلقا سواء كانت
مالا او لا وقوله اقتصار الخ تعليل لقوله لاقامة الدليل او الاقامة المفهومة من التقوم يعني انما اقام الدليل على سلب
التقوم مع انه يمكن نفي المالية عن المنافع ايضا بان يقال المنافع غير قابلة للاحراز لعدم بقائها وما ليس قابلا للاحراز
ليس بمال اقتصارا على المقصود وهو انتفاء المثلية بين المنافع والمال المتقوم بنفي كونه مالا كالخمر المسلم فنفي التقوم يستلزم
نفي المثلية بالذات وما سوى التقوم كسلب المالية انما يستلزم نفي المماثلة لاستلزامه سلب التقوم فاقتصر على المقصود وهو
ان المماثلة منتفية لانتفاء علته وهو التقوم كذا افاد الشيخ الاستاد وتبقى في يوم التناد **قوله** والتقوم يستلزم المالية
الخ يعني ان كل متقوم مال وليس كل مال متقوما عند ابي حنيفة رح كخمر المسلم واما عند الشافعي رح فكل متقوم مملوك سواء كان
مالا او لا وليس كل مملوك متقوما كخمر الذمي فانه مملوك له عنده وليس بمتقوم ولذا لا يضمن بالاتلاف فان قلت هذا مناف لما
سيجيء من قوله والصحيح للخصم ان يقول بل التقوم بالملكية لان معناه ان الملكية ملزوم التقوم ليدل على ان المنافع متقومة
وليس معناه ان المالكية لازمة للتقوم فان تحقق لازم لا يستلزم تحقق الملزوم قلت ما ذكره ههنا منع بكبرى الاستدلال
اعني قوله وكلما ليس بمحرز ليس بمتقوم بعد منعه دليل الصغرى اعني قوله لانها غير باقية بقوله وعلى عدم الاعراض لا وحاصله ان
الخصم لا يسلم ان الاحراز شرط التقوم ليستلزم انتفاؤه انتفاء التقوم بل يقول بشرط الملكية وليس مقصوده اثبات التقوم
بالملكية حتى لا بد من جعلها مدارا او ملزوما وبما حررنا اندفع ما قيل انه لو كان التقوم بل بقول الملكية لوجب ان يكون
خمر الذمي مضمونا بالاتلاف عنده لانه مملوك فيكون متقوما وليس كذلك لانه انما يرد لو كان معناه ان الملكية

مدار التقوم واما ما قيل من ان الظاهر من مذهبه ايضا ان مدار التقوم المالية حيث صرحوا في بيانه ان المنافع اموال
متقومة كالاعيان حقيقة لانها خلقت لمصلحة الآدمي كالمال حكما لتقومها شرعا حتى صلحت مهرا وضمنت في العقود الصحيحة
والفاسدة بالاجماع وعرفا لقيام الاسواق بالمنافع فليس بشيء لان اللازم مما صرحوا به المالية بمعنى الانتفاع به وهو
معترف بان التقوم دائر معها لا المالية بمعنى صلاحية الادخار الذي نفي استلزام التقوم لها ثم ان في كلام هذا القائل
اشارة الى ان المالية مدار التقوم عند ابي حنيفة رح حيث قال ايضا مع انه ظاهر الفساد فان خمر المسلم مال عنده وليس بمتقوم
ونشأ ذلك انه فهم من قوله باعتبار الملكية انها علة للتقوم عند الشافعي فيكون المالية علة عند ابي حنيفة رح على خلافه ثم
ونقل عن قوله والتقوم يستلزم المالية عند ابي حنيفة رح والملكية عند الشافعي فكذا افاد الشيخ الاستاد ويتقى في يوم التناد
قوله ما من شانه الخ المال ما يميل اليه القلب ويدخر لوقت الحاجة ولذا لا يسمى الامور الخسيسة كالسرقين والتراب مالا
وان كانت قد يدخر للحاجة لكن التعفي بما هو المقصود المهم هنا فان الاستدلال على عدم تقوم المنافع انما هو لعدم الادخار
قوله تضمن بالغصب الخ اشارة الى ان مسئلة الغصب متفرع على عدم مقولية المثل كالاتلاف فان شرط ايجاب
الضمان مطلقا المماثلة ولذا فرع المصنف رح عليه عدم ضمان المنافع مطلقا فما وقع في شرح اصول الامام ان قيد
بالاتلاف في عبارته للاحتراز عن الغصب فانه غير متفرع على هذا الاصل بل على الاختلاف في زوائد الغصب فانها ليست
مضمونة عندنا لحدوثها في يد الغاصب فليس فيها ازالة يد محقة وكذا المنافع فهذه هي زوائد الغصب يحدث في العين
شيئا فشيئا وعنده مضمونة لان الغصب عنده هو اثبات اليد المبطلة فقط وهي كما ثبتت عن العين ثبتت على
المنفعة والزوائد ليس على ما ينبغي فان بناءه على هذا لا ينافي بناءه على ذلك بعد ما صح كما ذكرنا وقيده بالاتلاف في اصول
الامام لاختصاص تفرعه به بخلاف الغصب **قوله** لان المنفعة الخ حاصله انها ليست لمدخرة وما لا يكون مدخرا لا
يكون متقوما ولان كان المدخر قد لا يكون متقوما فلا يكون مثلا للمتقوم هذا واما ادخاره بحسب اوقات هي به جهو انما
للغاصب لا للمغصوب منه فلا يوجب الضمان عليه كزوائد الغصب والبضع هذا الاحراز فالادخار ضمنه لا قصدي
كالحشيش النابت في ارض مملوكة لا يكون مضمونا بالاتلاف وان كان محرزا باحراز الارض **قوله** فيما توقف
على البقاء وان قل ذلك الضمين مثل الجمد والبطيخ وغيره ما لا يبقى زمانا طويلا ان تلف بالدراهم لعدم التفاوت
بينهما في اصل البقاء والتفاوت في مقداره لا يمنع الضمان **قوله** فلا يكون مثلا الخ قد يقال ينبغي ان يهدر هذا
التفاوت لمساس الحاجة وهو سد باب العدوان والجواب ان العدوان منهي عنه نادر ومساس الحاجة انما
يعتبر فيما هو مشروع بكسبه وقد عهد انا قد اوجبنا الزجر بالتعزير والحبس وفي المبسوط عندنا يأثم ويؤدب على

ما صنعه **قوله** منه ظاهر لظهور بطلان ما استدل به عليه من لزوم قيام العرض وهو محال **قوله** ولا يخفى بالواو في اكثر النسخ وبالفاء في بعضها فيكون وجها للمنع **قوله** واليه للتخصيص الخ خصية اذ ليس لمنع السابق اذ هو قائل بتقوم لقائها **قوله** متقوما الى هنا عبارة المتن فاد قوله في نفسه بما هو معتبر في كلامه كما يدل عليه سياقه افاد الشيخ الاستاد بمن يشتغل في يوم التنا ددا انما نقله ليكون المشار والمورد مذكورين فان قوله تقومها بالعقد يثبت بالرضى منشار الاعتراض وقوله منع الخ ويشترك قوله فتقومها الخ ليس بشيء **قوله** اي لا يصح اثبات الخ لا يذهب عليك ان قول المصنف فلا قياس عليه ليس تتمة للسابق اذ ليس شيء من القياسين مذكورا في السابق بل السؤال الاول نقض والثاني معارضة باثبات تقومها في نفسها مطلقا لكن للشافعي في هذا المقام قياسان مشهوران اراد دفعهما بطريق التفريع على كون التقدم في العقد بخلاف القياس باعتبار الجواب عن احدهما **قوله** على خلاف القياس لضرورة جواز العقد لما جاز شرعا ثبت الا حرازه لضرورة جوازه فان قلت لا ضرورة في العقد الفاسد مع انها متقومة فيه ايضا قلنا اثبات التقوم فيه لطريق التراضي بخلاف الاتلاف والغصب حيث لا تراضي فيهما قد يجاب عنه بان التقوم لما ظهر في حق العقد اشترك فيه الصحيح والفاسد فان الفاسد لا يجعل اصلا بنفسه بل يؤخذ حكمه من الصحيح كذا استفيد من الكشف فالمصنف انما زاد قيد بالرضا في قوله قلنا تقومها ثبت في العقد بالرضا بخلاف القياس اشارة الى دفع الالزام بالعقد الفاسد **قوله** لا في حق البيس الخ ما استفيد من الكشف في الجواب عن الفاسد ولا يدل على ان الرضا يجعل غير المتقوم متقوما **قوله** وانما ثبت الخ جواب عما قال الشافعي وهو ان وجوب المال هو الاصل في القتل شرع لجبر حق المقتول فيما فات عليه بدليل جنايته الخطاء بان [illegible] في حالة الخطاء على خلاف القياس ضرورة فيختص بما ثبت فيه لا على وجه المثلية صيانة ليثبت مطلقا **قوله** صيانة للدم الخ يعني ان الخاطي معذور فلا يؤخذ بالقصاص الذي هو نهاية العقوبات المعجلة ونفس المقتول محترمة لا يسقط حرمتها بعذر الخطاء فوجب صيانتها فاوجب الشرع المال لها لا بطريق المثل **قوله** فان الحيوان الخ تعليل لصحة التسمية وجواب عما قال الشافعي وهو من انه لا يصح التسمية في الصورة المذكورة فيجب مهر المثل لان النكاح عقد معاوضة والعبد المطلق لا يستحق بعقد معاوضة كالبيع وذلك لان المقصود المالية لمجرد ذكره لا يصير المالية معلومة الا يرى انه لو سمى دارا لا يصح التسمية بان المهر انما يستحق عوضا عما ليس بمال والحيوان يثبت دينا في الذمة مطلقا في مبادلة ما ليس بمال **قوله** في الغرة في الجنين اذا القت امة ميتا بضرب والغرة العبد او الامة وفي الحديث قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وكانه عبر عن الجسم كله بالغرة كذا في الصحاح **قوله** لانه

[illegible]

والواجب مهر المثل **قوله** او بمجرد للعجز الخ يعني ان الوجه السابق غير تام بدون ضم قوله والبقية الخ هذا لكن لا يخفى عليك ان قوله والبقية الخ تام بدون السابق فيكون السابق لغو الاحاجة اليه اذ هو ليس وجها براسه فالبعده تام بدون السابق فالاولى ان يقال بدل السابق وجه تام بنفسه اذ المراد بثبوت العجز عن ادلة الاصل وجوب القيمة ابتداء وهو دليل اصالة البدل والاجري في جميع صورة القضاء ٥

تمت

التصريح حاشية التلويح

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن انزل الكتاب الحكيم تبياناً لكل شيء وهدى مصلياً على كاشف معضلاته الذي لا ينطق عن هوى وعلى آله واصحابه الذين بذلوا مهجهم في قمع ضلالات وغوى وعلى من تلاهم في احياء رحبا باية متعبداً بعبادته وبعد فيقول الفقير المستكين [illegible] ان احق العلوم بالاعتناء واوثقها بالنظر والاعتبار علما اساسا برهانا علم اصول الدين الذي هو منار للاهتداء الى قواعد الاسلام ومنهاج لسلوك مذاهب الاحكام ومن جملته مباحث الحسن والقبح عجيبة الشان غريبة البنيان لا يحوم حول سرادقات مخدراته كل فهم ولا ينال اغراض لطائفه من قسي الانظار كل سهم سيما من كتابي التوضيح والتلويح فانهما كشفا ساق الجد في التحقيق والتنقيح فاردت ان احققها تسهيلا على الخلان بتعليقات جادتها قريحتي عند قراءته على الاخوان سالكا طريقة الانصاف طاويا كشحه عن جانب الاعتساف ملتمسا ممن لهم شان ومتانة في دركي المعقول والمنقول ان يعبروا بمبعاد صحيح النظر والاعتبار متجافين عن عادة النفس العناد والاستكبار فان جهد المقل عبادته وترك العادة سعادة والله الملهم للرشاد والمسؤل لنيل العصمة والسداد **قوله** من قضايا الشرع الخ يعني ان هذا الحكم مما ثبت في الشرع وليس من موجبات اللغة كما بينه بقوله واما من حيث اللغة **قوله** ان

[illegible]

نعم كل ان الله لا يامر بالفحشاء الفاضل الجلبي جعله دليلا واحدا وقرره بان الشارع حكيم وكل حكيم لا يامر بالفحشاء
وهو خروج عن طريقة العبارة لان قوله لا يامر اما خبر او وصف وعلى التقديرين لا يفيد مقصود الفاضل ثم انهم
قد يفسرون الحسن بما ليس له عاقبة ذميمة فيدخلون المباح وقد يفسرون بما له عاقبة حميدة فيجعلونه واسطة واورد
على الدليل الثاني على التفسير الثاني بان عدم الامر بالفحشاء التي هي القبائح كما يدل عليه قوله تعالى وينهى عن الفحشاء لا يستلزم
حسن المامور به لجواز ان يكون من قبيل المباح والجواب ان المحققين على ان المباح ليس بمامور به على ان امر فالمامور
لا يكون الا حسنا واما ما قال الفاضل الجلبي من ان المراد بالفحشاء ما ليس عاقبة حميدة ولو قال بدل قوله لا يامر بالفحشاء
لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لكان اظهر فيرد عليه ان التفسير المذكور لا يصح في قوله تعالى وينهى عن الفحشاء لانه يستلزم
نهيه عن المباح والقول بتغاير المعنيين في الموضعين تكلف ولو بدل قوله لا يامر بالفحشاء بما ذكره يرد عليه انا لا نسلم انه
لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لانه يامر بالمباح **قوله** على سبيل الالزام قيد بذلك ليتحقق الامر بالاتفاق فان الواجب
مامور به بالاتفاق وان اختلف في المندوب والمباح **قوله** امر لغة حتى اذا خالف المامور ولم يات بما امر به يقال انه
خالف الامر كذا في الكشف الكبير **قوله** وقد اختلفوا حاصل الاختلاف ان الاشعرية وبعض الحنفية يقولون انه
امر به فحسن ونهى عنه فقبح فالحسن والقبح من اثار الامر والنهي وبالضرورة لا يمكن ادراكه قبل الشرع اصلا وغيرهم
يقولون انه حسن فامر به وقبيح فنهى عنه فالحسن والقبح ثابتان للمامور به والمنهي عنه في نفسهما قبل ورود الشرع
والامر والنهي يدلان عليه دلالة المقتضي على المقتضى ثم المعتزلة يقولون ان جميع المامورات بها حسنة والمنهيات
عنها قبيحة في انفسها والعقل يحكم بالحسن والقبح اجمالا وقد يطلع على تفصيل ذلك اليقين اما بالضرورة او بالنظر
وقد لا يطلع وكثير من الحنفية يقولون بالتفصيل فبعض المامورات والمنهيات حسنها وقبحها في انفسها وبعضها بالامر
والنهي هذا هو المذكور في اكثر الكتب كما نقله الفاضل الجلبي عن فصول البدائع لكن المذكور في الكشف نقلا عن القواطع
ان اكثر الحنفية والمعتزلة متفقون على القول بالتفصيل ويوافقه عبارة المصنف فيما سياتي حيث قال وعند بعض
اصحابنا والمعتزلة حسن بعض الافعال وقبحها يكونان لذات الفعل او لصفة له ويعرفان عقلا ايضا اذا عرفت ذلك
علمت ان قوله ثبت بالعقل والامر دليل عليه ليس معناه ان العقل علة لثبوته كما في قوله ثبت بالامر فان حسن المامور به
عند القائلين بالعقل لو لنفيه ثابت لذاته او لصفة حقيقية او اعتبارية له بل معناه انه ثبت حسنه عند العقل قبل
الامر ولو اجمالا كما هو عند المعتزلة في الاحكام التي لا تهتدي العقل الى معرفة وجه حسنها بالتفصيل قبل الشرع كصوم اول يوم من
رمضان ويمكن ان يقال ثبت حسنه المتصف بالقبلية على الامر بالعقل ولو بعد الامر اذا كان ثابتا بالعقل

فقبله يكون ذاتيا بالضرورة وانما لم يقل بمعنى انه يثبت في نفسه الامر دليل مبين له لفائدتين احديهما الاشارة الى نفي
القول بالذاتية وهو كون العقل وسيلة اليه بدون الامر فانه الذي حدا بهم الى ذلك القول وثانيهما التنبيه على انهم كما يقولون
بالذاتية يقولون بثبوته بالعقل ايضا كما ان الاشعرية ينكرونهما وذكر بعض الافاضل انه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة
انه يدركه العقل الحسن قبل الشرع والا لما صح تقسيمه الى الثلثة عندهم بل مقابل الشرعي اعني ما كان في نفسه مع قطع النظر
عن امر الشارع ونهيه ولعل تعبيره بالعقلي بما ثبت في نفسه لعلاقة ان العقل لا يدرك الا الامور الثابتة في نفسه ومن ثم يكون
معنى ثبت بالعقل في نفسه مع قطع النظر عن الامر والنهي على وفق قوله بمعنى انه ثبت بالامر **قوله** قال في الميزان اه قال
الفاضل الحلبي الظ انه اشارة الى القول بالتفصيل كما هو مذهب اكثر الحنفية فيكون قوله سواء ثبت بنفس الامر
او بالعقل قبله اي في الكل اشارة الى مذهبي الاشعرية والمعتزلة والموافق لما سيأتي في المتن والمنقول من القواطع
من اتحاد مذهب اكثر الحنفية والمعتزلة انه اشارة الى انه ليس المراد بقوله او بالعقل قبله الايجاب الكلي كما اريد بقوله ثبت
بنفس الامر الايجاب الكلي بل الايجاب الجزئي الذي يستلزم رفع الايجاب الكلي المدلول بقوله ثبت بالامر **قوله**
يجوز ان يراد بذلك علم الاصول فيكون تقريرا وتاكيدا لما استفيد من قوله من امهات مسائل الاصول وانما اختير
الحمل على التاكيد مع تحقق المعنى الثاني لان المقام مقامه فان القوم تركوا تحقيق هذه المسئلة في كتبهم والمصنف اطال الكلام
فيه فكان مظنة ان يتوهم انه اشتغل بما لا يحتاج اليه في هذا العلم لاظهار الفضل في علم الكلام وقد يقال انه على المعنى الاول
ليس بتاكيد لافادة كونها من جهات كلا جزئي الاصول اعني المنقول الذي هو الكتاب والسنة والمعقول الذي هو مباحث
الاجماع والقياس **قوله** من جهة ان البحث الخ يعني انها محتاجة الى البحث عن صفاته الفعلية وقد يقال انها من مباحث
الكلام اللفظي باعتبار رجوعها الى مباحث الامر والنهي بل هما يوجبان لهما او دالان عليهما او من مباحث فعل البارئ
بمعنى بل هما من افعاله وآثاره الثابتة بالامر والنهي اولا اقول يرد على الاول انها لو كانت من الكلام لاوردوها في مباحثه
مع انها مذكورة في مباحث الافعال مع ان مباحث الكلام اللفظي ليس مطلقا من مسائل الكلام بل من حيث
انه يصح اتصاف البارئ به اولا وانه حادث او قديم والا لزم ان يكون جميع مباحث الامر والنهي من مسائل الكلام
وعلى الثاني ان الحسن والقبح ليسا من الامور الموجودة في الخارج حتى يقال انهما من افعاله وآثاره الثابتة بالامر
والنهي اولا اللهم الا باعتبار الوجود الرابطي **قوله** اصولية من جهة انها الخ وتكون راجعة الى الامر والنهي باعتبار
انهما يثبتان الحسن والقبح او يدلان عليهما لا من احوال الحكم على ما يوهمه ظاهر العبارة لانه انما يصير من حيث الحكم
ايضا من موضوعات اصول الفقه ولانه لو كان كذلك لاوردوها في مباحثه **قوله** لئلا يثبت بالامر اي بالامر

الخاص فان الفقيه يبحث عن الاحكام من حيث استنباطها عن الادلة الجزئية **قوله** الجبر افراط الخ وذلك لانا نفرق
بالضرورة بين حركة البطش والارتعاش فسلب الاختيار عن العبد مطلقا وجعله بمنزلة الجماد تجاوز عن الحد الذي حكم به
البديهة من وجود الاختيار له وبهذا اتيد فهم ما قال الفاضل الچلبي من ان الجبر الخالص والمتوسط مشتركان في هذا الافراط
اذ لا فرق بين اثبات قدرة لا تأثير لها وبين نفيها لان نفيها مطلقا يخالف البديهة بخلاف اثباتها مع عدم التأثير
فان البديهة لا تدل الا على وجودها [illegible] لا على تأثيرها فيه **قوله** والقدر تفريط آه لانه قول بوقوع بعض
الامور على خلاف ما اراده فعنده نقص في ارادته **قوله** يطلق على ثلثة معان لم يفهم منه الحصر لان المقام مقام البيان
ولذا صرح في شرح مختصر الاصول بكلمة انما والمعاني الثلثة التي ذكرها المص هو موافق لما في النهاية وذكروا الموافق
بدل المعنى الاول موافقة الغرض ومخالفته وفي بعض الكتب اشتماله على المصلحة والمفسدة قال المعاني الثلثة واحد فان
الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه وملايم للطبع لميله اليه بسبب اعتقاد النفع ومخالفه مفسدة له غير ملايم للطبع
وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد ان الموافق للغرض قد يكون منافرا للطبع كالدواء الكريه للمريض بل الطبيعة الانسانية
المائلة الى جلب المنافع ودفع المضار وقد ذكر في شرح مختصر الاصول بدل المعنيين الباقيين ما امر الشارع بالثناء
على فاعله او بالذم له وما لا حرج في فعله وما فيه حرج والمراد بالحرج الشرعي على ما فسره في الحاشية والفرق بينهما باعتبار انه
على الاول يكون المباح والمكروه واسطة وعلى الثاني يكون داخلا في الحسن فيكونان راجعين الى المعنى الثالث
الا انه قيده بالشرع لان مقصوده بيان المذهب الخاص بالاشاعرة وانما ترك المعنى الثاني المذكور ههنا اعني ما يكون
صفة كمال او صفة نقصان لان كلامه في بيان حسن الافعال وقبحها لا ما يشمل الافعال والصفات وكذا تفسير الاشعري
بما امر به ونهي عنه راجع الى الثالث بناء على ان الذم والمدح عندهم ليس الا بالشرع واما ترك بعضهم قيد الثواب والعقاب
في المعنى الثالث واخذ بعضهم فبناء على تعميم التعريف لافعال الباري وعدمه فتدبر ولا تكن ممن توهم من اختلاف العبارات
اختلاف المعنى **قوله** نص الشارع الخ اي نص الشارع على ان الفعل الفلاني ممدوح عليه او مذموم كما في
قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين في حق اهل قباء لمبالغتهم في الاستنجاء وفي قوله عليه السلام
من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر او نصبه على دليل احدهما كالايات الدالة على ان فاعل المامور به مطلقا ممدوح وتاركه
مذموم مثل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الآية وانما كانت
دليلا على المدح او الذم على الفعل الخاص لانها تدل على كبرى يحصل بضم الصغرى السهلة الحصول اليها النتيجة
مثل هذا مامور به وكل ما هو مامور به ممدوح فاعله او مذموم تاركه ومقصد الشارح من هذا التعميم دفع ما اورده المحشي

ابن الشيخ الحاجب على هذا التعريف من انه ان اريد بذم الشارع نفسه عليه فلا يوجد في الجميع اذ الشارع ما ذم كل تارك
اي واجب كان وان اريد بعض اهل الشرع فدور لان الغرض من تعريف الوجوب ان يعرف ان اي فعل
واجب فيذم تاركه فاذا عرف بذم اهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب لا يعرفون الوجوب ما لم
يعرفوا الذم كان دورا كما ذكره الشارح في تعريف المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل الخ **قوله** وهو لا ينافي
جواز العفو الصواب ان يقول لا ينافي وقوع العفو اذ لا يتوهم منافاة الجواز اصلا **قوله** ولم يقولوا بحيث يعاقب لان
المتبادر منه كونه بحيث يقع عليه العقاب في الاستقبال فينافي وقوع العفو وكذا لو اريد كونه بحيث اوعد بالعقاب
عليه لامتناع التخلف في الوعيد عند الاكثرين نعم لو اريد به استحقاق العقاب عليه وفسر الاستحقاق بانه لو عوقب
عليه لا يلام نظر الشارع لا آل الى ما ذكره المصنف لكن تفسير الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها بلا قرينة ظاهرة غير جائز
قوله او صفة من صفاتها حقيقية عند القدماء او اعتبارية عند الجبائي ولعل المراد بالذات ما لا يكون خارجا عن
الماهية ليشمل ما سمي بالجزئية ايضا **قوله** لكن الشرع الخ استدراك لدفع توهم عدم الفرق بين مذهبي الاشعرية والمعتزلة
في هذا القسم حيث اتفقوا على عدم ادراك الحسن فيه بدون الشرع وحاصله ان الحسن من مقتضيات الامر عندهم من
موجباته عند الاشعرية كما مر **قوله** وليس المراد في قول المصنف فهذا بناء على الامرين ليس معناه ان مذهبه موقوف
على مجموع الامرين كما يتبادر من ظاهره بل ان كل واحد من الامرين عمدة في مذهبه فكانه مبناه فالاضراب الاول
بالنسبة الى مجموع الامرين والثاني بالنسبة الى كونهما مبنى **قوله** والمذكور في الكتب الكلامية الخ
اعتراض على المصنف بان ما ذكره من انتفاء نسبة الحسن الى افعاله تعالى عند الاشعري مخالف لما في الكتب
الكلامية وقوله اما معنى كون الفعل الخ جواب سؤال وهو ان يقال ثبوت الحسن لها بالتفسيرين
المنقولين لا ينافي انتفاءه عنها بمعنى كونه متعلق المدح والثواب وهو الذي قصده المصنف وحاصل الجواب ان
افعاله تعالى منزهة عن الحسن بهذا المعنى مطلقا عند الاشعرية والمعتزلة اذ لا يتصور في شأنه ترتب الثواب فلا معنى
للتقييد بقوله عنده وكذا قوله وما ذكره اوفق لما عليه ان يقال يجوز ان يكون مراد المصنف انتفاء الحسن عن
افعاله تعالى عند الاشعري بالتفسير الذي نقله عن الاشعري وهو ما امر به وحاصل الدفع ان هذا التفسير
عنده مختص بافعال العباد فلا معنى للنسبة نفي الحسن بهذا المعنى اليه وبما ذكرنا اندفع الاعتراض
الذي اورده الفاضل الجلبي على قوله واما بمعنى كونه متعلق الخ من انه ان اراد كونه متعلقا لها
من كان كما لعله مخصوصا بافعال العباد فسلا وجه لافراده بالذكر وان اراد + +

كونه متعلقا لكل واحد منهما بانفراده كان صحيحا في حق الثواب دون المدح **قوله** وكون المباح الخ اعتراض آخر
على المصنف حيث عمم الامر فقال سواء كان الامر للايجاب او للاباحة او للندب ادخل المباح في تعريف الحسن
وقد يجاب عنه بان من ادخله فيه جعل المباح مامورا به مجازا وهو لا ينافي الاتفاق على انه ليس بمامور به حقيقة وفيه
بحث لان الآمر تورد امره اما ان يريد به معناه الحقيقي اعني ما ثبت بصيغة دالة على الوجوب او الندب فالمباح
خارج وان اريد به معناه المجازي اعني ما ثبت بصيغة دالة على الاباحة يلزم خروج الواجب والمندوب ولو اريد كلاهما
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وتاويله بالطلق عليه لفظ الامر مطلقا على طريقة عموم المجاز بعيد سيما في التعريف
قوله لا اتفاقهم اي الاشاعرة بناء على ان الكلام فيهم فلا حاجة الى ما ذكره الفاضل الجلبي لم يعتد بخلاف الكعبي لانه
مكابرة محضة مبنية على شبهة ضعيفة كما تقرر في موضعه **قوله** لانه ليس متعلق المدح والثواب يعني ان المصنف
صرح ان الحسن والقبح بالمعنى الثالث عند الاشعري يكون بمجرد كون الفعل مامورا به ومنهيا عنه فعلى هذا يجب ان
يكون كلما امر به حسنا بمعنى كونه متعلق المدح والثواب والمباح ليس كذلك فلا يكون مما امر به فاندفع ما اورده الفاضل الجلبي
ان كان محل النظر دخول المباح في مطلق تفسير الحسن لم يرد اذ قد يفسر بما لا حرج في فعله ولا شك في دخوله فيه وان كان دخوله
بالتفسير بما امر به لم يصح التعليل بقوله لانه ليس متعلق الثواب والمدح **قوله** والحسن بالمعنى الثالث ليس كذلك غير مطرد لشموله افعال
البهائم والصبيان والمجنون والاضطرارية ولعل من عرف الحسن بذلك يلتزم كونها حسنة اخراج المباح
واخراجها ترجيح بلا مرجح والى ما ذكرنا يشير عبارة السيد السند قدس سره في حاشية شرح مختصر الاصول حيث صرح
بان تعريفه بما لا حرج في فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ولم يتعرض عليه **قوله** ما يكون للقادر العالم بحاله ان يفعله اي
يكون الاقدام عليه ملائما للعقول السليمة وقس عليه القبيح **قوله** ان شاء ترك المراد بالترك اما انصراف القلب وارتياده
واما عدم فعل المقدور وقصد الانه الذي يتعلق به الذم والمدح والثواب والعقاب وعلى التقديرين يتعلق
به المشيئة لا عدم الفعل مطلقا فلا يتجه ما اورده الفاضل الجلبي من ان الاولى ان يقول ان لم يشاء لم يفعل
لان عدم الفعل ليس بمشيئته والا لزم حدوثه **قوله** قد لا يكون حسنا بل قبيحا الخ يعني ان فعل المضطر والمجنون
كالزنا مع كونه مما ليس ان يفعله قد لا يكون مما يتعلق به المدح والثواب بل يكون مما يتعلق به الذم والعقاب فلو لم
يعتبر قيد القادر والعالم في التعريف الثاني للمعتزلة يلزم دخوله في تعريف الحسن وخروجه عن تعريف القبيح فلا يكون هذا التعريف
مساويا للمعنى الثالث المتنازع فيه مع ان هذين التعريفين لهم مبنيان على المعنى الثالث للحسن والقبح وكونهما عقليين
فاندفع الاعتراضان اللذان نقلهما الفاضل الجلبي احدهما انه ان اراد ان ما لها ان يفعلا قد لا يكون حسنا بالمعنى المحدود

عنه قيد القدرة والعلم فظهر انه ليس كذلك وان اراد المعنى الآخر فلا نم استحالته وتعاكس التعريفين جمعاً ومنعاً ووجه
دفعه ظ لان المراد المعنى المتنازع فيه وعدم كون فعلهما حسنا بل قبيحا بذلك المعنى لصحة هذا التعريف لانه فرعه وما بينهما
انه لم يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسناً منهما قبيحا من غيرهما ووجه دفعه ان سقوط الذم والعقاب
عنهما لو اسقطه العذر لا يقتضي عدم كون الفعل متعلق الذم والعقاب في نفسه **قوله** الاول ان الفعل حاصله
منع عدم الواسطة على التفسير الثاني لان الفعل المضطر والمجنون لا يصدق عليه شئ منهما وحاصل الجواب ان النفي
في قوله ما ليس للقادر العالم ان يفعله ليس متوجها الى القيد بل الى المجموع فيصدق على فعلهما التعريف القبيح بناء على
عدم القدرة او العلم لكن الحق ان النفي متوجه الى القيد وان فعلهما واسطة بناء على ما صرح به السيد السند في شرح المواقف
ان ما ليس فعلا اختياريا لا يتصف بشئ منهما اتفاقا منا ومن الخصوم **قوله** الثاني آه منع لقوله القبح تشمل الحرام
والمكروه كما تشملهما بالتفسير الاول مستنداً بان المكروه عندهم ما يمدح على تركه فلا يكون فعله داخلاً في الحسن لا على التفسير
الاول لعدم المدح عليه ولا على الثاني لانه اذا كان يمدح على تركه ليس للعاقل ان يفعله والا يذم على فعله لانه ترك الاولى فلا
يدخل في القبيح اما على التفسير الاول فظ واما على الثاني فلانه اذا لم يذم على فعله يكون كفعل المباح فلا يصدق عليه ما ليس
للقادر العالم بحاله ان يفعله كما يصدق على المباح وليس منعا للمساواة بين التفسيرين كما زعمه الفاضل الچلپي لان الجواب
لا يليق به لان السائل انما يثبت عدم المساواة بمجرد كون المكروه بالكراهة التنزيهية واسطة وذلك مما يسلمه المجيب
والقول بان مرادنا المكروه كراهة التحريم لا ينفعه ولا يضره **قوله** وللقائل ان يقول الخ اعتراض على قوله فيكون التفسيران
متساويين حاصله انه ان اريد بما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله عدم الجواز يدخل المكروه في الحسن لتحقق جواز الفعل
فيه وان اريد عدم الانبغاء واللياقة يدخل في القبيح لكنه ليس بداخل فيه على التفسير الاول لعدم الذم على فعله فيكون
التفسير الثاني اعم من الاول **قوله** ظاهر هذا الكلام الخ المشعر بكونهما اصلين للمدعى والنفي المدلول عليه
بقوله وليس كذلك مما يرجع الى هذا **قوله** ادلة كثيرة ان شئت فارجع الى شرح مختصر الاصول **قوله** انما يتوقف
على ان فعل العبد الخ يعني لو توقف تلك الادلة على ما بين المقدمتين لزم كونهما اصلين للمدعى بناء على ان الاصل هنا الادلة
التي هي اصول له وانما قال ظاهر هذا الكلام لانه يمكن ان يأول بمثل ما مر سابقا بقوله وليس المراد الخ **قوله** فقد
عرفت ضعفها كما صرح به الشيخ ابن الحاجب في مختصره **قوله** اما الاول فتقريره هذا الدليل تحقيقي لا الزامي ولذا
استدل على وجوديه الحسن والقبح مبناه على امتناع قيام صفة الشئ بغيره وامتناع قيام العرض بالعرض مما لا يخفى
يسلم الاول والاقسام عند الثاني والثالث **قوله** ان الحسن الخ وكذا القبح امر زائد على مفهوم الفعل الا ان الكلام

نفسه او جزئيه فيلزم من تعقل الفعل بالكنه تعقله والثاني بط وفيه ان تعقل الشيء انما يستلزم تعقل ذاتياته اذا كان با
لكنه بالتفصيل وفيما نحن فيه كلا الامرين مم **قوله** لان نقيضه اللاحسن قيل اراد به سلب الحسن لانه نقيضه لا العدولي
فلا يرد منع صدقه على المعدوم وفيه ان سلب الحسن نقيض ثبوت الحسن فلا يلزم من كونه عدميا وجودية الحسن فالاولى المنع
لا التخصيص عنه **قوله** ضرورة ان الوجودي الخ لاقتضاء قيام الموجود بالمعدوم بالضرورة قوله فيكون عرضا لان
كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض **قوله** ثم انه صفة الخ يعني انه قد يوصف به الفعل فيقال فعل
حسن فيكون قائما به لاقتضاء قيام وصف الشيء بمعنى قائم بغيره كما بين في مبادي اللغة ثم ان الفعل عرض بلا
مرتبة لانه اما حركات او سكنات او هيئات مترتبة عليهما وكل من الموجودات العينية القائمة بذواتها ولا شيء من العرض
الا كذلك فلو فرض عدم دخوله في اجناس الموجودات عند المتكلمين يلزم بطلان حصرهم لا عدم كونها عرضا فقوله فانه يلزم
اثبات الحكم لمحل الفعل الخ يعني ان قيام العرض بالعرض باطل لان فرض وجوده يستلزم عدمه وما كان كذلك ممتنع
وجوده اما الثانية فظ واما الاولى فلانه لو فرض قيام العرض بالعرض يلزم اثبات حكم اعني القيام لمحل الفعل
اعني الفاعل لا للفعل فعلى تقدير فرض قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم ان لا يكون
القيام به بل بفاعله وانما خص الفعل بالذكر اجراء للدليل ابتداء في القيام فيما نحن فيه ليقاس عليه غيره او اراد بالفعل
مطلق العرض تو... الا في المنفصل اقتضاء القيام المذكور مطلقا لاقتضاء قيام العرض بالفعل ولو بدل لفظ
الفعل بالعرض لكان اولى وانما قلنا يلزم اثبات القيام لمحل الفعل لا له لان الحاصل في الواقع قيام الفعل
والحسن معا بالجوهر الذي هو الفاعل اذ الفعل والحسن معا حاصلان حيث الجوهر حاصل تبعا له في التحيز وحقيقة القيام
لمحل تبعية اياه في التحيز فيكون الحسن قائما بالفاعل وقد فرض قيامه بالفعل هف وما ذكره الفاضل الجلبي من انه لو اريد بالحكم
القيام يلزم ان يكون قوله لان الحاصل قيامهما معا متضمنا تعليل الشيء بنفسه وهم لان المعنى انه بتقدير فرض قيام
الحسن بالفعل يلزم قيامه بالفاعل لان الحاصل في الواقع على ذلك التقدير كون قيامهما به تبعيتهما له في التحيز اذ لا
تحيز للفعل في نفسه قيل المراد بالحكم الاثر والموجب كما في قولهم العلم صفة توجب حكما لمحلها اي اثرا وهو العالمية فالمعنى
لو قام العرض كالحسن مثلا بالفعل لزم اثبات حكمه اعني الحسنية للفاعل لا للفعل وهو بط وقوله لان الحاصل الخ لاثبات
ان محل الحسن هو الفاعل لا الفعل حتى يلزم اثبات حكمه له بناء على ان حكم الصفة لا يتعدى محلها وقيل المراد بالحكم المعنى
المصطلح والمعنى انه يقتضي اثبات الوجوب ونحوه للمحل لا للفعل اقول وكلا التوجيهين فاسد اما الاول فلان معنى
الحسنية كون الشيء متصفا بالحسن فيؤول المعنى الى قيام الحسن وقد هرب هذا القائل من تفسير الحكم بالقيام الى هذا

لاستلزامه تعليل الشيء بنفسه فتوقع فيما هرب عنه لانا لا نم ان حكم الصفة لا يتعدى محلها فان العلم كما يوجب عالمية المحل
يوجب معلومية المتعلق واما الثاني فلان امتناع قيام العرض بالعرض مسألة عقلية لا خصوصية لها بالاحكام الشرعية

قوله اذ هما معا اي المعنيان معا في حيز الجوهر بطريق التبعية قيل لم لا يجوز ان يكون احد العرضين تابعا لتحيز الآخر
التابع لتحيز الجوهر بان يكون في احدهما خصوصية تقتضي المتبوعية وفي الآخر خصوصية تقتضي التابعية اقول ليس معنى
تبعية العرض للجوهر في التحيز ان هنا تحيزين تقوم احدهما بالجوهر بنفسه والآخر بواسطة العرض بل التحيز واحد يتصف به الجوهر
بالذات والعرض بالتبع على قياس الحركة التبعية كما يدل عليه قول الشارح وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر
فلا معنى لتجويز ان يكون احد العرضين تابعا تحيزه لتحيز الآخر التابع لتحيز الجوهر **قوله** وايضا معنى قيامه الخ ظاهر هذا الكلام
يقتضي انه استدلال آخر على لزوم اثبات الحكم الفعل لمحله ولم يظهر لي الى الآن فرق بين الاستدلالين ولعله اراد التعبير
عن المقال بعبارة اخرى ويؤيده انه قال في شرح الشرح بعد ذكر الدليل الاول وهذا قال الآمدي ان قيام احد
العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك العرض الآخر الخ **قوله** الاول انه لو اريد بالقيام الخ اي
ان اريد بالقيام في قوله يلزم قيام العرض بالعرض الاختصاص فاستلزام توصيف الفعل بالحسن للقيام مسلم لكن
بطلانه ممنوع اذ الدليل المذكور لا يدل الا على امتناعه بمعنى التبعية في التحيز وان اريد به التبعية في التحيز فاللزوم ممنوع اذ التوصيف
لا يقتضي الا الاختصاص كما قوله بل هو واقع متبرع من السائل بعد تقرير سؤاله اذ لا يتوقف منعه عليه قال الفاضل الچلپي
لو جعل الحجة الزامية سقط عنها الوجوه المذكورة في بيان ضعفها وفيه ان الخصم انما سيأتيه في وجودية الحسن لا في
امتناع اتصاف الشيء بما لا يقوم به ولا في امتناع قيام العرض بالعرض فكيف يندفع به الوجوه كلها **قوله** ان الصدق
على المعدوم لا يقتضي العدمية مطلقا الخ لا يخفى ان المثبت اذا كان من شأنه الوجود في الخارج لا يتصف الاشياء
به الا بعد وجوده كالبياض فانه لا يمكن اتصاف شيء بالبياض المعدوم والا ممتنع ليس من شأنه ذلك فلو كان
اللاحسن من الاوصاف التي من شأنها الوجود في الخارج لما اتصف به المعدوم في حال عدمه في الجملة وقد حقق هذه المقدمة
بعض اجلة المتأخرين في حواشي شرح حكمة العين والمقام لا يليق ايراده نعم نسلم كون احد النقيضين عدميا معنى
المعدوم لا يقتضي كون الآخر موجودا لجواز كونهما معدومين والمراد ارتفاعهما في الصدق لا في الوجود فلو ثبت
وجودية الخ فيه بحث لان اللازم ان اثبات وجودية الحسن مثلا يتوقف على اثبات عدمية اللاحسن مثلا
وهو انما يتوقف على كون ما دخل عليه حرف النفي وجوديا لا على اثبات وجودية فاللازم ليس الا توقف الاثبات على
الثبوت وذلك ليس بدور نعم لو ثبت ان اثبات عدمية اللاحسن لا يمكن الا بطريق اثبات وجودية ما دخل

علیه للزم توقف اثبات وجودیة الحسن علی اثباته فیکون دورا مضمرا لکن بدون شرط التعدد **قوله** انه متوقف
بالامکان فیتم لو کان الفعل متصفا بالامکان للزم قیام المعنی بالمعنی لان امکان الفعل زائد علیه والا لزم من
تعقله وجودی لان نقیضه الامکان عدمی لصدقه علی الممتنع وصف للفعل فیکون قائما به فیلزم قیام المعنی بالمعنی
قوله انه مشترک الالزام الخ قال فی شرح المقاصد وانما لم ینتقض الدلیل بانه یقتضی ان لا یتصف الفعل بالحسن
الشرعی للزوم قیام العرض بالعرض لان الحسن الشرعی عند التحقیق قدیم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفة وقد بیناه فی
شرح الاصول انتهی فان قیل الدلیل المذکور دال علی کونه صفة للفعل وهو توصیف الفعل به جار ههنا فکیف لا یکون صفة
له قلت حاصل الفرق ان الحسن عندهم لما کان صفة ذاتیة للفعل کان توصیفه به باعتبار حاله فی نفسه فلا بد من قیامه
به فیلزم کونه عرضا وعند الاشعری لما لم یکن من صفاته الذاتیة بل من صفات الخطاب الازلی کان وصفه به باعتبار
المتعلق فلا یقتضی القیام به لیکون عرضا فتدبر ثم اعلم ان الوجه الاول والرابع من وجوه الضعف حاصل ما ذکره
المص هو فی المتن **قوله** فهو اتفاقی الخ ای لا اختیاری صادر بالقصد من جهة لغرض عدم المرجح من الفاعل ولیس المراد
بالاتفاقی ما یکون وجوده بلا فاعل لان الکلام فی الفعل الصادر من العبد فالفاعل متحقق قطعا **قوله** ولا یخفی انه لا وجه
اقول کما ان المص مطالب بوجه تخصیص الذکر بالفعل القبیح فی هذا الوجه کذلک الشارح مطالب بتخصیصه الحسن بالوجه
الاول فما هو جوابه فهو جوابه والظاهر ان الاکتفاء بذکر احدهما علی طریق التمثیل وقد یقال لما ادعوا علم الحسن والقبح العقلیین
ان خلق القبیح قبیح ینسبوا خلق القبائح الی العباد فهذا الاصل لما کان دلیلا باعثا لهم علی نسبة خلق القبائح الیهم مع
قطع النظر عن اولیتهم الآخر کان ذکر القبیح فی نفی کونه عقلیا اهم وفیه بحث لان ثبوت الحسن العقلی ایضا اصل لوجوب
اشیاء علیه تع فکان نفی الحسن العقلی اهم **قوله** وانه لا حاجة علی تقدیر الخ قال الفاضل الچلپی مجرد اللزوم وعدم التمکن
من الترک لا یقتضی الاضطرار لما تقرر ان الوجوب بالاختیار محقق للاختیار والا لزم ان یکون الواجب تع مضطرا فی افعاله
فلا بد ان یقال ذلک لا یکون بتوسط اختیاره لانا ننقل الکلام الخ ویؤیده هذا الجواب قوله الآتی وههنا مظنة ان یقال
الخ اقول هذا سهو محض لان مقصود الشارح انه لا حاجة الی الشق الاول من الترديد فی اثبات کون الفعل اضطراریا فی
هذا الاستدلال لان حاصل الترديد الاول ان فاعل القبیح اما ان یکون قادرا علی الترک او لا یقدر اصلا حتی یکون الفعل
لازما لذاته فیکون اضطراریا بالبدیهة ولا یمکن ان یتعرض علیه بانه یجوز ان یکون اللزوم وعدم التمکن بتوسط
الاختیار وهو محقق الاختیار لان المفروض عدم القدرة علی الترک اصلا وحاصل الترديد فی الشق الثانی
انه اذا کان قادرا علی الترک یکون الفعل والترک متساویین نظرا الی ذاته فاما ان یحتاج الی مرجح یجب عنده الوجود او لا

وعلى الاول يلزم الاضطرار وح يرد انه يجوز ان يكون المرجح هو الاختيار والوجوب بتوسط الاختيار يحقق الاختيار
فلا يكون اضطراريا فيحتاج في دفعه الى ان يقال تنقل الكلام في ذلك الاختيار فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما لا يكون اختياريا
فيكون اضطراريا والموقوف على الاضطرار اضطراري وهذا ما ذكره المص بقوله ولذا وجب عند وجود المرجح لا يكون اختياريا
لان الخ فقول الشارح وما كان ههنا شرح لقوله واذا وجب الخ والاختصار في كونه مظنة للاعتراض وبالجملة فاثبات
كونه اضطراريا انما يحتاج فيه الى الشق الثاني من الشق الثاني فذكره في الشق الاول زيادة **قوله** وان اراد به عدم التوقف
الخ الجواب باختيار الشق الثاني ويصح كونه اتفاقيا بناء على ان المفروض ان الفاعل قادر على الفعل والترك يصدر عنه
احدهما تارة والآخر اخرى من غير مخصص فباعتبار فرض كفاية الفاعل يكون اتفاقيا وباعتبار فرض عدم مخصص من الفاعل
يكون رجحانا من غير مرجح **قوله** او يكون اختياريا الخ في اكثر النسخ بكلمة او وبلفظ المصدر ويرد عليه ان كون الاختيار
عين الاختيار من حيث المفهوم غير معقول وان اريد من حيث الوجود الخارجي يكون الحاصل انهما متحدان في الخارج
متغايران في الذهن فلا يلزم التس في الامور الحقيقية وهذا العينية تغني انقطاعه بانقطاع الاعتبار والى هذا اشارة السيد
في شرح المواقف في بحث الوجوب وفي بعض النسخ بالواو ولفظ المضارع وح يكون عطفا تفسيريا لقوله تعلقيا **قوله**
الثالث الخ يعني ان الحسن والقبح الشرعيين عائدان الى وقوع التكليف بفعله وتركه واذا كان افعال العباد اضطرارية
لا يكون التكليف بها واقعا لان تكليف ما لا يطاق وان كان جائزا لكنه غير واقع فيلزم ان لا يوصف بالحسن
والقبح الشرعيين وما قال الفاضل الچلپي من ان الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح شرعيين لانهما من
صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنائم والمغمى عليه لا توصف في الشرع بشيء منهما ولا يلزم ان يكون
التكاليف بأسرها تكليفا بما لا يطاق يرد عليه ان كونهما من صفات الافعال الاختيارية غير مسلم الا عند الاشعري بل
نقول ما تعلق به الخطاب يكون حسنا او قبيحا وحركة المرتعش والنائم وامثالها انما لا تتصف بهما لعدم تعلق
الخطاب بها فلا يلزم ذلك الا ان يقال ان تكليف ما لا يطاق غير واقع وح لا يكون اللازم الا امرا واحدا **قوله**
سواء قلنا يجب به اي بالاختيار الفعل او لا يجب بل يصير اولى على اختلاف الرأيين يكون الفعل اختياريا **قوله**
وجود القدرة لا تاثير لها فلا يكون نفي تاثير القدرة واثبات الاضطرار مصادما للبديهة **قوله** عن الثاني الخ يعني
يختار ان فعله يحتاج الى مرجح ولا يصير به الفعل لازما ولا نم لزوم القدم لانه قديم وفيه بحث اما اولا فلان الترديد في
الاستدلال انما هو في الفعل مع المرجح لا في المرجح وكون المرجح في ذاته تع قديما لا ينفعه لانا نقول ان كان الفعل مع المرجح لازم
الصدور يكون اضطراريا وان كان جائزا وجوده فاما ان يفتقر الى مرجح آخر او لا فعلى الثاني يكون اتفاقيا

وعلى الاول يعود التقسيم بنعم لو كان الترديد في المرجح بان يقال ذلك المرجح اما ان يكون لازم الصدور او لا فعلى الاول
يكون اضطراريا وعلى الثاني يلزم التسلسل كان القول بان المرجح في ذاته قديم نافعا ولا يخفى انه هذا البحث انما يرد على
تقرير الشارح وهو مطابق لما ذكره المحققون واما على ما ذكره المصنف فالجواب تام لانه ردد في المرجح واما ثانيا فلان يكون
المرجح في ذاته قديما لا يصح سواء كان تعلق ارادته لانه لو كان قديما يلزم قدم الحوادث والجواب بانه يجوز ان تتعلق
ارادته في الازل بوجود زيد في زمان مخصوص فعنده يوجد بلا حاجة الى تعلق آخر حادث واحتياجه الى التعلق حادث
للقدرة في ذلك الزمان يترتب عليه حدوثه وان اعترف به الجمهور لا بد له من دليل واما ثالثا فلان عدم احتياج
القديم الى المرجح يستلزم اما القول بوجوبه او بنفي زيادته **قوله** والمص اورد المتن الخ لا يخفى ان المص منع الوجوب
ولزوم الجبر على التقديرين فترديد الشارح غير واقع موقعه **قوله** ان كثيرا من المصادر الخ قيل انما قال كثيرا لان ذلك
في المصادر اللازمة دون المتعدية ضرورة ان الهيئات المترتبة على المتعدية يحدث فيها وقع عليه لا في فاعلها والفاعلية
وان كانت هيئة الا انها ليست معنى ثابتا وقال الفاضل الجلبي انه احتراز عما لا يحصل به معنى ثابت كالامكان
والامتناع وغيرهما مما لا يوجد فيه ايقاع الفاعل بحال موجودة في الخارج وفيه بحث لان هذا وان كان صحيحا في نفسه
لكن لا يمكن حمل عبارة الشارح عليه لان معنى المصدر هو الايجاد والايقاع وهو لا يتصور بدون الموجد فلا يمكن له
ان يقول ان بعض المصادر لا يفيد معنى ثابتا والا لزم تحقق الايجاد بدون الموجد **قوله** هو المعنى المصدري فيه بحث
اما اولا فلان المعنى المصدري هو الحدث وقد ذكر السيد في حاشية شرح المطالع ان الحدث عبارة عن المعنى المنسوب
الى الفاعل بانه قائم به وقد ذكر في تعريف المصدر بانه اسم الحدث الجاري على الفعل بان الجاري اعم من ان يكون
على وجه الصدور او على وجه القيام كالطول والقصر واما ثانيا فلانا لا نم ان ايجاد الحركة في ذات المتحرك يسمى تحركا بل
هو يسمى تحريكا بنفسه وانما التحرك هو قيام الحركة به المترتب على ايجاده واجتماعهما في امر واحد لا يقتضي اتحادهما وكذا
يرد على قوله وكايقاعه القيام بانا لا نم انه قيام بل اقامة لذاته تترتب عليه القيام **قوله** والاول حقيقة معنى المصدر
بازائه ويرد على قوله وهو الجزء من مفهوم الفعل انه يلزم ان يدل طال ومات وامثالهما على ايجاد الموت والطول
بحسب الحقيقة مع ان المتبادر منهما ليس الا الاتصاف والقيام والذي يخطر بالبال في توجيه عبارة المتن ان لفظ
الفعل بالكسر الذي هو اسم على ما في الصحاح بخصوصه يطلق على معنيين احدهما المعنى الذي وضع المصدر له مصدرا
وهو الفعل بازائه وهو الايقاع والايجاد وعلى الهيئة المترتبة على ذلك الايقاع وهو الاثر وقوله فانه اذا تحرك
زيد فقد قام الحركة الخ توضيح للمعنيين بمعنى انه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة بزيد فاذا اريد بالحركة الحالة المذكورة فهو المعنى

الثاني للفعل وان اريد بالحركة الايقاع فهو المعنى الاول والشارح فهم ان مراده هو المعنى الثاني والاول للمتحرك فيكون للتحرك
الذي هو مصدر لازم ايضا اطلاقات فلاجل هذا ضم قوله كثيرا من المصادر وقع هذا اما خطر بذهني العليل ولعل عند غيري
احسن من هذا قوله فيلزم التسلسل في المبدأ اعترض عليه بما اشتهر من انه يجوز ان ينتهي الى ايقاع هو امر اعتباري او لا ثم
من وجود فرد من افراد طبيعة جنسية او عرضية وجود فرد آخر ولي فيه بحث لان الايقاع اذا كان مما شانه الوجود في الخارج
سواء كان طبيعة نوعية او لا فالاتصاف بفرد منه فرع وجود ذلك الفرد في الخارج كما حقق فلا يمكن الاتصاف بايقاع
اعتباري على ان المص سيكفيه فيما سيأتي هو الانتهاء الى الاعتباري كما ستعرفه قوله او يكون ايقاع الايقاع عين
الايقاع قد عرفت ما فيه وستسمع في هذا زيادة كلام انشاء الله تعالى قوله وبديهة العقل قاطعة باستحالة ذلك لانه
يلزم ان يصدر من الفاعل المختار امور لا شعور له بها اصلا قوله فلا يلزم ذلك اي ايجاد امور غير متناهية عند ايجاد
شيء واحد سواء كان ايجاده بالايجاب او بالاختيار قوله واذا انتهى الى ايقاع قديم الخ وانا الكلام في استناد هذا الايقاع
الى ذاته تع كالكلام في سائر الصفات قوله ولا يلزم من ذلك نفي التكوين الحادث وذكر في شرح مختصر الاصول
من قبل الاشعرية وجعل الشارح في شرح العقائد تحقيقا ان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا
نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق والى القدرة فهو ايجابها له والى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات
بحيث تعلقت قدرته انتهى فعلم ان التكوين بمعنى الايجاد امر اعتباري كيف ولو كان حادثا فاما ان يكون قائما
بالواجب فيلزم كونه محل الحوادث او بالمخلوق فيلزم قيام صفة الشيء بغيره وكلا المقدمتين باطلتان عند الاشعري
فالالزام تام بلا ريبة قوله ضرورة انه لا يتصور ايقاع بالمعنى المصدري آه يعني ان الكلام في الايقاع الذي هو معنى
بل هو حقيقي او اعتباري ولا شك في افتقار وجوده بوجود المكون لان وزانه وزان الضرب مع المضروب فلو كان
قديما يلزم قدم الحوادث بالضرورة واما قدم الايقاع بمعنى التكوين الذي هو صفة ازلية ذات تعلقات حادثة
كما يقوله الماتريدية فلا نزاع لنا فيه قوله ضروري واضح يريد ان من تصور معنى الممكن وهو ما لا يقتضي
ذاته وجوده ولا عدمه ومعنى الاحتياج وهو ان كلا من الوجود والعدم لامر خارج جزم بالنسبة بينهما جزما
يقينيا بديهيا فلما يحتاج الى تنبيه يزيل خفاءه بالنسبة الى الاذهان القاصرة بان يقال ولولا
لكان ذاته كافيا فيه فلم يكن ممكنا بل واجبا لان كل شيء لا يخلو اما ان يكون وجوده مقتضى ذاته بمعنى ان
يكون كافيا فيه من غير احتياج الى امر آخر او يكون عدمه كذلك او لا يكون وجوده ولا عدمه كذلك فلو كان
ذات الممكن كافيا في وجوده كان واجبا وبما ذكرنا ظهر ان ما قالوه من انه لا بد في اثبات احتياج الممكن الى علة من اثبات ان الاولوية

الغير الواصلة الى حد الوجوب غير كافٍ في وجوده وجعلوه مبحثا في الكتب مما لا حاجة اليه لان الاولوية الناشئة من ذاته
اذا كانت كافية في وجوده كان واجبا لا ممكنا ولعل منشأ ذلك انهم ارادوا من الاقتضاء التام الواقع في التقسيم
ان يكون الوجود مستحيل الانفكاك عنه فالممكن الخارج من التقسيم ما لا يكون وجوده وعدمه مستحيل الانفكاك عنه وهو
لا ينافي ان يكون لاحدهما اولوية بالنظر الى ذاته غير واصلة الى حد استحالة الانفكاك فيقع تشكك الاولوية ولا تقتضي
الوجوب ولعمري انه لا فائدة في تفسير الاقتضاء بذلك وليس الا توسيع دائرة البحث على المقدمة البديهية التي اتفقت
عليها العقلاء بل الحيوانات العجماء بل المراد بالاقتضاء التام هو الكفاية في الوجود واما استحالة الانفكاك فامر مترتب
عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية في وجود ما فتخلفه في وقت يستلزم ان لا يكون الكافي كافيا لاحتياجه الى
عدم ذلك الوقت ولله در الشارح حيث تنبه لهذا التدقيق فقال في شرح المقاصد في بيان المسئلة المذكورة
والذي يقتضيه النظر الصائب انه ان اريد باولوية الوجود او العدم ترجحه بالنسبة الى ذات الممكن بحيث يقع
بلا سبب خارج فبطلانه ضروري لانه ح يكون واجبا او ممتنعا لا ممكنا وغفل عنه الفحول حتى احتاجوا الى التطبيق بين
كون تلك القضية بديهية على ما تقرر عندهم وبين توقفه على نفي الاولوية بان ثبوت الاحتياج للممكن الخارج من
القسمة اعني ما لا يقتضي وجوده وعدمه اقتضاء تاما ليس ببديهي انما البديهي للممكن بمعنى ما يتساوى طرفاه الى ذاته
لكن تصور الممكن بهذا المعنى كسبي يتوقف على البرهان الدال على نفي الاولوية الذاتية وكون تصور الموضوع ههنا
على وجه هو مناط الحكم كسبيا لا ينافي بداهة التصديق ولا يخفى انه اعتراف بنظرية الحكم بالاحتياج لان هذا الحكم موقوف
على التصديق بثبوت المساوي الذي هو الوسط له لا على مجرد تصوره بهذا الاعتبار ولو لم يضر هذا التوقف في البداهة
لزم ان لا يتحقق حكم نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهيا مثلا اذا تصور
العالم بعنوان المتغير مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بحدوثه بديهيا لا يحتاج الى نظر آخر والفاضل الچلپي لم يتنبه للدقيقة
التي ادعاها الشارح في هذا المقام فحمل قول المصنف وهو ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته على ان يتساوى وجوده
وعدمه بالنظر الى ذاته متابعة للقوم حيث جعلوا الحكم بالاحتياج بديهيا للممكن المفسر بهذا المعنى ثم اعترض عليه بان الممكن
الخارج من القسمة ليس بهذا المعنى بل بمعنى ما لا يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما وافتقاره الى علة موجدة ليس ببديهي
لانه موقوف على نفي الاولوية الذاتية بقي ههنا بحث وهو ان اللازم من الحكم البديهي ان الممكن لا يكون ذاته كافية
في وجوده بل يحتاج الى امر خارج اما انه يحتاج الى علة موجدة فكلا لجواز ان يقتضي ذاته وجوده بتوسط امر عدمي
ولا يلزم كونه واجبا لاحتياجه الى امر خارج عن ذاته والقول بان الماهية بحيث لا يمكن ان يقتضي الوجود لان مرتبة

الايجاد فرخ الوسنوا انما يتم على مذهب من قال بعينية الوجود في الواجب واما على مذهب من قال بزيادته واقتضاء ماهيته له
فلا اذ الفرق بين الواجب والممكن في انه يجوز ان يكون ماهيته علة فاعلة لوجوده دون ماهية الممكن عسير جدا والمحقق الدواني
في رسالته اثبات الواجب ادعى البداهة في احتياجه الى الموجبة ايضا وانت خبير بان القصور مطرفي الحكم غير كاف في
الحكم المذكور محتاج الى نظر كيف وقد قال في شرح المواقف بعد نفي الاولوية بان اللازم الاحتياج الى امر خارج اما الى
الموجد فلا وتصدى لاثباته بمقدمات كثيرة اللهم الا ان يكون عدم التفاته لذلك المحقق **قوله** انما يخفى على بعض الاذهان
الخ اشارة الى دفع ما سيورد من انه لو كان بديهيا لما خفي على بعض الاذهان حتى جعلوه كسبيا واستدلوا عليه وانكره ديمقراطيس
حيث قال وجود الافلاك اتفاقي **قوله** والا لكان واجبا فقد عرفت صحة هذه الملازمة بحيث لا يرتاب فيه الفاضل
الجلبي لما استشكل عليه الامر قال الاولى ان يقول بدله والا لكان وجوده رجحانا بلا مرجح وهو باطل اذ فقد بنيا قس في قوله لكان
واجبا انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان هاهنا البدل التحقيق بانه يتم لنعم البدل لان الرجحان بلا مرجح معناه وجود الممكن بلا علة
فاثباته به اثبات الشيء بنفسه **قوله** يجب عدم الممكن عند عدمها لم تقيد بالقوله بجميع اجزائها كما قيد في جانب الوجود
اشارة الى ان عدم جزء واحد من العلة التامة كاف في عدم المعلول لان عدم كل جزء منها علة تامة لعدمه لكن
بشرط ان لا يتقدمه عدم جزء آخر بخلاف وجود المعلول فانه لا بد فيه من وجود العلة التامة بجميع اجزائها لكن قوله
ومنها الكليها مستدرك لان كل ما يتوقف عليه وجود المعلول جزء من العلة التامة ولذا عرفوه بجملة ما يتوقف عليه وقالوا انها
لا يكون موجودة لكون رفع المانع جزء منه ومعنى وجودها حصولها بجميع اجزائها **قوله** بل الكل بالامكان العام
فيه بانه النقيض للامتناع لا يتناول الواجب لان الكلام في الممكن المحتاج الى العلة وهو لا يكون واجبا **قوله** اما
الملازمة الخ يعني اما ثبوت القضية اللزومية الكلية اعني لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال فلانه لو لم يصدق
لصدق قد لا يكون اذا كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال ويلزمه قد يكون اذا كان ممكنا يلزم من فرض وقوعه
محال وذلك باطل لانه يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا ضرورة ان استحالة اللازم تستلزم استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم
فيكون وقوعه محالا فلا يكون ممكنا بل ممتنعا وليس معناه اما ثبوت الملازمة بين كونه ممكنا ونفي لزوم المحال من فرض
وقوعه فلانه لو لم يكن نفي لزوم المحال لازما لكان لزوم المحال لازما فيلزم ان لا يكون ممكنا لان استحالة اللازم الخ حتى يرد
عليه انه يجوز ان لا يكون شيء من النقيضين اعني لزوم المحال وعدمه لازما للممكن ثم اعلم ان خاصة الممكن هو انه لا
يلزم من فرض وقوعه بالنظر الى ذاته محال لا مطلقا فان الممكن يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فيلزم من فرض وقوعه
محال كعدم المعلول الاول فان فرض وقوعه يستلزم نفي الواجب لكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى وجود علته

فحينئذ لابد ههنا من بيان ان المحال اللازم من لازم ذاته بان يقال انا لو قطعنا النظر عن جميع ما سوى وجود الممكن وعدم
علته التامة يلزم المحال فعلم ان المحال اللازم لازم بالنظر الى ذاته ويرد عليه انه لا يلزم من قطع النظر عنه عدمه في نفسه لجواز
ان يكون الممكن المفروض وجوده مع عدم العلة امرا في نفس الامر بسببه يستلزم المحال كذا قيل اقول معنى قولهم ان الممكن
لا يلزم من فرض وقوعه محال ان الممكن اذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن جميع ما سوى امكانه يجزم العقل بعدم لزوم
المحال من فرض وقوعه ولا يتوقف في هذا الحكم وفيما نحن فيه اذا لاحظ وجود الممكن مع عدم علته التامة يجزم بلزوم
المحال فلا يكون ممكنا وهذا البحث والجواب مطرد في جميع مواد التمسك بهذه المقدمة فلا تغفل عنهما **قوله** فلانه لو فرض
وجود الممكن بدون وجود جملة ما يتوقف عليه آه هو على تقدير عدم التوارد واحد بالشخص وعلى تقدير التوارد على سبيل
البدل احدهما لا على التعيين فلو فرض وجود الممكن بلا تمامية احدهما لزم ان لا يكون بعض المحتاج اليه محتاجا اليه
قوله قد يكون اذا وجدت جملة ما يتوقف الخ توهم الفاضل الچلپي ان هذه القضية وكذا السابقة قضية سالبة
المحمول الا انه اقامها مقام السالبة الجزئية لتلازمهما ولا يخفى انه انما يكون كذلك لو كان مدلولها اثبات السلب
وليس كذلك بل مدلولها سلب نسبة الوجوب والاقتضاء الى وجود الممكن بمجرد ادخال حرف السلب على المحمول
لا يدل على كونه جزءا منه **قوله** بالامكان العام قيد بذلك لانه نقيض الوجوب لا يتناول الممتنع لان الكلام في
الممكن الخاص على ما عرفت فاندفع الاعتراض الاول الذي نقله الفاضل الچلپي من انه لا يلزم الترجيح على تقدير
ضرورية العدم الخ واما اعتراضه ثانيا بان قوله والا لامكن عدمه يدل على انه لا واسطة بين الوجود والعدم
وهذا مخالف لما سيأتي في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف يصح اثباتها بالمقدمتين [illegible]
فالجواب عنه ان المراد بالممكن ههنا ما يكون ممكن الوجود في نفسه وهو منحصر في الموجود والمعدوم والاحوال ليست
كذلك والدليل على ذلك ان المصنف سيصرح في المقدمة الثالثة بان الرجحان بلا مرجح انما يمتنع في الممكن الموجود
دون الاحوال لا يجب وجودها عند وجود علتها التامة **قوله** فان قيل ان اردتم اعلم ان ايراد هذا السؤال
بالترديد لا يصح بالنظر الى كلام الشارح لانه قد فسر الرجحان سابقا بتجويز وجود الممكن الخ بحيث صار نصا في ان المراد هو المعنى [illegible]
اعني ترجيح احد المتساويين من غير مرجح ولا يمكن جعله شرحا للسؤال المذكور في المتن بقوله فان قيل لانم آه اولا ترديد فيه والعدول عن
المسابقة لا تحصيله فان قوله فوجوده مع الحيلة تارة وعدمه اخرى رجحان من غير مرجح بعين المعنى الثاني والا لم يمكن بقوله ثم
[illegible] اخرى معنى فمن قال انه شرح لقول المصنف فان قيل الخ لم يأت بشيء اذ لا فرق في عبارة المتن والشرح الا ان الشارح قدم ذكر الرجحان
بلا مرجح وفسره بوجود الممكن تارة وعدمه اخرى مع تحقق الحيلة والمصنف قدم قوله فوجوده مع الحيلة تارة وعدمه اخرى وحمل عليه الرجحان بلا مرجح

مرجح فالصواب ان يقيد الشارح بالمصنف بترك الشق الاول من الترديد وغاية ما يتكلف انه اعترض بالنظر الى قوله
واما الثاني فلاستلزامه الرجحان بلا مرجح مع قطع النظر عن تفسيره فكانه قال ان اردت بالرجحان بلا مرجح وجود الممكن
بلا علة فلم يلزم من تقرير السابق وان اردت ترجيح احد المتساويين فلزومه منه مسلم لكن استحالته ممنوعة **قوله** فجوابه الخ
اعترض سيد المحققين بانه اذا جعل الايجاد جزءا من الجملة يكفي في تقرير الدليل ح ان يقال وجد الايجاد وجد الممكن
لامتناع التخلف عنه والا فلا لاستحالة وجود شيء بلا ايجاد وباقي المقدمات مستدركة والضا يلزم امتناع انسلاخه بشيء من العلل
مع انهم صرحوا بها اقول القائلون بصدور العالم من الصانع بطريق الصحة قائلون بان الايجاد مع الوجود وبالعكس
لكن لا بطريق الوجوب واللزوم بل بطريق الصحة والاختيار فقوله لامتناع التخلف عنه
ان اراد امتناع وقوع التخلف فهو لا يثبت ما هو المدعى اعني وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة بل دوامه
وان اراد امتناع جواز التخلف فهذه المقدمة ليست بمسلمة عند القائلين بالصدور عن العلة التامة بطريق الصحة لا يسلمونها
فلا بد من الرجوع الى ما قال المصنف من انه لو جاز بعد تحقق الجملة عدمه فلو فرض وقوعه لا يكون هناك ايجاد لان معنيه
الايجاد بالوجود بديهي ومتفق عليه ففي حالة الوجود ان وجد الخ فالزوم عدم انسلاخ العلة التامة فلا يضير لانه
زايف كما بين في محله فليكن جزء الايجاد ايضا من وجه ترتيبه **قوله** وبامكانه عدم استحالته بالنظر الى ذاته
ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك ان يجعل الغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وهذا غير امكانه
بالقياس الى الغير لامكانه في ذاته بسبب الغير وشتان بينهما **قوله** فان قيل المعلول النوعي الخ معارضة للدليل المقدمة
الاولى اعني اذا عدم العلة التامة يمتنع وجود المعلول **قوله** اذا اعتبرت اشار بزيادة صيغة الخطاب الى ان هذا
الجواب على تقدير تسليم ما عبره السائل ومبني عليه السؤال من كون المعلول النوعي حقيقة واما على ما هو التحقيق من انه
قول مجازي وليس هنا الا تعليل افراده بالعلل المتعددة فلا ورود للسؤال اصلا فمن قال ان هذا السؤال والجواب مبني على
وجود الكلي الطبيعي في الخارج وفساده بين فقد غفل عن اعتبار الاعتبار في الجواب **قوله** واعلم ان ما ذكره المصنف الخ قوله
ليس المراد من الايجاد الاضافة التي تحصل بين الموجد والموجد بعد تحققهما فانه لا شك في تاخره بل المراد كون العلة بحيث
يترتب عليها وجود المعلول ولا تخلف عنه وجوده زمانا على ما بينه في شرح المواقف في مقدمة ابطال الذي هو الذي يسمونه المختار تعلق القدرة الارادة
والقدم الايجاد بهذا المعنى مما يشهد به بديهة العقل لان معناه هو الترتب بالفاء انما يصح ان يقال وجد فوجد صرح القوم بعضهم حيث قالوا في تجويزهم استناد
القديم الى المختار انه يجوز ان يكون تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انهما بحسب الذات دون الزمان **قوله** الحق انه اعتبار
آه قال سيد المحققين هذا لا ينافي توقف الموجود عليه كعدم المانع ولم يتوقف وجود الممكن على الايجاد لزم وجوده بلا ايجاد الخ

ينتزع عنه العقل اذ اعتبر نسبة العلة الى المعلول من حيث استتباعها له ولصوقها به فهو في الذهن متأخر عنهما في الوجود المحمولي
والرابطي وفي الخارج ليس له تحقق اصلا لا محموليا ولا رابطيا والا لاحتاج الايجاد في احد الوجودين الى ايجاد واذا لم
يكن في الخارج الا الموجد والموجد والعقل ينتزع منهما الايجاد بعد تحققهما لم يكن الايجاد مما يتوقف عليه الوجود واما ذكره
قدس سره بقوله ولو لم يتوقف الخ فيرد عليه انه ان اراد انه يلزم وجود الممكن من غير ان يكون الايجاد موقوفا عليه
فمسلم لكن لا نم استحالته اذ البديهي هو ان وجود الممكن لا يكون من غير موجد وايجاد واما ان الايجاد مما يتوقف عليه
فكلا وان اراد انه يلزم ان لا يكون هناك ايجاد فلا نم اللزوم لان الموجد اذا اوجد شيئا فلا محالة يكون هناك ايجاد
وانما الكلام في كونه موقوفا عليه لوجوده **قوله** والمشهور الخ اي في اثبات انه يجب وجود المعلول عند وجود علته
التامة **قوله** كان تخصيصا بلا مخصص وترجيحا بلا مرجح سيأتي في المقدمة الرابعة ان ترجيح احد المتساويين او المرجوح
جائز بسناده انه يجوز ان يرجح الفاعل احد طرفي الممكن بحيث يخرجه عن التساوي او المرجوحية من غير ان يكون هناك
رجحان سابق على هذا الترجيح واما ترجيح احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح لا سابق ولا مع هذا الترجيح فباطل لانه يستلزم
رجحان احد المتساويين بلا ذاك لا كذلك وانه اجتماع النقيضين والملازم ههنا هو المعنى الاخير لانه اذا جاز وجود الممكن
تارة وعدمه اخرى مع تحقق جميع ما يتوقف عليه كان النسبة الى جميع الاوقات على السواء لم يتحقق منه رجحان لاحد الطرفين
بالنسبة الى الاوقات فوقوعه في وقت دون آخر رجحان احد المتساويين مع بقاء التساوي فيهما فلا يرد ما قيل ان ترجيح
احد المتساويين من المختار جائز اتفاقا معناه ما ذكرنا ولا فتدبر **قوله** فان قيل لم لا يكفي في وقوع الممكن الخ ايراد
على المشهور وحاصله ان النزاع في انه يجوز ان يكون صدور المعلول من العلة لا بطريق الوجوب وهذا لا يستلزم
الا ان يكون العدم ممكنا في وقت الوجود لا في جميع الاوقات فنحن نقول لا نم انه لو امكن عدم الممكن مع تحقق جميع
ما يتوقف عليه وجوده كان وجوده تارة وعدمه اخرى ترجيحا بلا مرجح لجواز ان يتحقق في ان تمام العلة اولوية لاحد
الطرفين غير واصلة الى حد الوجوب بها يقع وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك يمتنع عدمه
بناء على انه يجوز ان يتحقق بعد الوجود امر يصير ممتنع العدم لجواز تغاير علة البقاء مع علة الوجود وح لا يلزم ترجيح احد
المتساويين بناء على حصول الاولوية لاحدهما مع صدور المعلول عن العلة التامة بدون الوجوب مع ما فرضنا انه فيما قال
سيد المحققين السؤال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير
موجه واما الجواب الذي نقله الفاضل الجلبي مما لا يخفى فساده على من له ادنى تمييز **قوله** قلنا ان امكن الخ جواب بتغيير
الدليل يعني لو امكن العدم في حال الوجود مع تلك الاولوية فان فرض وقوعه فاما بلا سبب فيلزم رجحان المرجوح واما بسبب

فيكون عدم ذلك السبب من جملة ما يتوقف عليه الوجود لان رفع المانع جزء العلة ولا يكون داخلا في الجملة التي فرضنا ها ولا

لما امكن العدم فلا يكون الجملة جملة بيقه حاصله انه كلما تحقق العلة التامة كان احد الطرفين راجحا وكلما كان احد الطرفين

راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكلما كان مرجوحا كان ممتنعا ينتج كلما تحقق العلة التامة كان الطرف الآخر ممتنعا وهو المطلوب

قوله مع كونها اولية آه قال سيد المحققين هذا ليس كما ينبغي فان الكلام في وجوب الممكن عند حصول العلة التامة كما يفصح

عنه قوله وهي احتياج كل ممكن الى علة يجب وجود الممكن عند وجودها لا في الاحتياج الى علة تامة مطلقا والثاني وهو الاول دون

الاول لوقوع الاستدلال عليه من الفريقين بحيث يعد عندنا من التنبيهات اقول لا شك في ان كفتي الميزان اذا كان

احدهما راجحا كان الآخر ممتنعا رجحانه ما دام الاول راجحا وهذا بديهي يحكم به الصبيان فالعلة التامة اذا رجح احد طرفي الممكن كان

الطرف الآخر ممتنع الرجحان في جميع اوقات رجحان الاول وهذا معنى الوجوب الناشئ من العلة فعلم ان هذه القضية بديهية

وان النزاع والمنع لعله انما وقع لعدم تصور طرفيه كما هو مناط الحكم وان الوجوه المذكورة تنبيهات عليها وفي هذا المقام

زيادة بحث لا يليق بهذا الموضع **قوله** واجب على تقدير ايجاد الله تعالى آه المراد به ههنا هو تعلق القدرة على وفق الارادة

من حيث نسبته الى الفاعل عندنا في التكوين كما ذكره في شرح مختصر الاصول وتعلق التكوين عند مثبتيه وعلى التقديرين

مقدم على الوجود والوجوب المستفاد منه وجوب سابق فما قال الفاضل الچلپي من انه يدل على ان المراد الوجوب اللاحق

ولا نزاع فيه فلا بد ان يأول الايجاد بقصده البعيد بعيد عن المقصد بمراحل **قوله** واعترض عليه الحكماء آه قال سيد

المحققين الجواب انا نختار الشق الاول ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الازل ان المعلول يوجد فيما لا يزال بالدليل

على استحالة انتهى يعني ان ارادته الازلية تعلقت بوجود الاشياء فيما لا يزال على النحو المخصوص فلو وقع في غير ذلك الوقت

كان تخلفا عن العلة التامة وهذا كما اراد الله ان يوجد زيدا اسود فلا بد ان يوجد اسود ولو وجد ابيض كان تخلفا عن العلة

التامة والبعض ان الله انما القدير على الممكنات ووجود الحوادث في الازل غير ممكن فلا يكون مقدورا الا فيما لا يزال فما قيل

ان هذا القول اعتراف بالتخلف من جملة التدبير وتلك الحوادث بالنسبة الى ذاته تعالى ممكنة الفعل والترك وبالقياس الى تعلق

الارادة واجبة الوقوع وهذا لا ينافي الاختيار بل هو مروي عن سيد الابرار عليه اكمل الصلوة حيث قال ما شاء الله كان وما لم

يشاء لم يكن والوقت عند المتكلمين موهوم متجدد فهو من الامور الممتنعة الوجود لكن عدمه الذي هو مقتضى ذاته عدم

متجدد وكما ان الممتنع يجوز ان يكون عدمه المستمر مقتضى ذاته يجوز ان يكون عدمه المتجدد كذلك او نقول هو معدوم

متجدد بارادته تعالى بل موجود متجدد بارادته تعالى كل سابق معد للاحق وليس هذا التزاما لمذهب الحكماء فانهم يقولون

بوجود الحركات الغير المتناهية المستند عنه القدم ما سوى الله كيف وقد قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية

انه منقول عن بعض المتكلمين في العرش المجيد فانه فهم الايجاب التي اوردها الفاضل الچلپي ويمكن الجواب عن عرض الحكماء

بان تعلق [illegible] حادثة وحدوثه اما بتسلسل التعلقات او بذات الارادة ان الارادة لا تعلل او بان صدوره

على سبيل الصحة لكونه حالا والسيد السند قدس سره نزل هذا الجواب لكونه مذكورا في المتن على ما يحكي الشارح [illegible] الله تعالى

قوله ولعدم تحقق الوجود وامتنع العدم [illegible] هذا هو الضرورة بشرط المحمول كما يفصح عنه عبارة الشارح ره وصرح [illegible] القضايا

[illegible] القضايا العقلية ولذا لم يعتبرها المنطقيون في الموجهات ولم يظهر لي الى الآن وجه اعتبارها

[illegible] **قوله** وهو ان المتقدم اي فيه بعد الزمان او عند المتكلمين والا فمطلق التقدم الذي

عند [illegible] الفعل [illegible] **قوله** هو محض بالضرورة لان وجوب الوجود [illegible] [illegible] بين موجود وان [illegible]

[illegible] العدم [illegible] حكايات هي المكان [illegible] وهو محض بديهية **قوله** بل الامر بالعكس لانه كيفية للنسبة وجود

الى الماهية [illegible] المقتسبين في العقل فان قلت هو كيفية لنسبة الوجود المطلق لا وجود الممكن قلت الوجوب

المطلق [illegible] الوجود المطلق [illegible] الممكن الخاص [illegible] وجود الخاص **قوله** والجواب ان المراد بالسبق الخ يعني ان وجود الممكن

محتاج الى وجوب [illegible] في نفس الامر [illegible] فانه في نفس الامر لا في الخارج اذ لا تمايز في الاعدام فيه فكيف يوصف

بالسبق [illegible] الآخر [illegible] قيل اذا كان الوجوب متصفا بالسبق في نفس الامر فلا يصح اما

ان يكون [illegible] في الذهن [illegible] فيه في الذهن كما اشار اليه بقوله بمعنى ان العقل يحكم عند ملاحظة

[illegible] سابقا ان يكون بنفس وجود الممكن محتاجا الى تعقل وجوبه لا ان يكون بنفس وجوبه مقدما

على وجوده [illegible] الوجوب والوجود اذا حصلا في الذهن علمها باعتبار ان احدهما باعتبار نفسهما وبهذا

[illegible] من حيث انهما موجودان في الذهن والسبق بهذا الاعتبار وهذا مثل ما حققه

[illegible] في وجود [illegible] ان عدم العلة علة لعدم المعلول فان قيل لم اختار السبق

[illegible] بانه في [illegible] بان يكون نفس وجوبه مقدما على وجوده فيه لان الوجوب باعتبار وجوده

[illegible] الوجود [illegible] الوجود في الخارج قلت لانه لا تمايز بين الوجود والوجوب

في الخارج [illegible] ان يكون الوجوب متأخرا عنه لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له

[illegible] بالسبق في الذهن يلزم ان لا يكون الوجوب سابقا عنه في فرض انتفاء الذهن بان

[illegible] والجواب ان ارتفاع الاذهان انما يستلزم ان لا يكون الاتصاف

[illegible] بالسبق فان انتفاء مبدا المحمول لا يقتضي انتفاء الحمل وهذه الشبهة والجواب

سطور ان في جميع الامور التي تتصف اشياء بها في نفس الامر الذهني كالامكان والعلية والمعلولية والوجوب والاقتضاء
واللزوم وتحقيقها لا يليق بهذا الموضع ان شئت فارجع الى الحواشي القديمة للمحقق الدواني ويمكن ان يجاب ايضا
وجوب كل ممكن متصف بالسبق في علمه تعالى لانه تعالى يعلم انه وجب فوجد سواء كان علمه حصوليا او حضوريا او نفس ذاته
وانتفاؤه تعالى محال **قوله** بان الممكن ما لم يجب لم يوجد الصواب ان يقول وجب وجوده فوجد لان ما ذكره انما
يدل على التلازم دون الاحتياج الذي مرجعه دخول الفاء **قوله** فالوجوب ايضا مما يحتاج اليه وجود الممكن الخ اورد عليه
انه يستلزم ان لا يكون العلة التامة بسيطة وهو خلاف المقرر واعتذر عنه المحقق الدواني بان المراد بها علة وجوب
الوجود لا الوجود والحق انه ضعيف وهو المبالغة وانه يلزم ان يكون العلة التامة متقدمة بالذات كان ما سوى الوجوب
متقدما على الوجوب المتقدم على الوجود فيكون جميع ما يتوقف عليه المعلول متقدما عليه مع امتناع تقدمها فيها اذ كان
المعلول مركبا لا يلزم تقدم الشيء على نفسه والجواب انه قول ظاهري وقد حقق المحقق الدواني انها متقدمة ولا يلزم ما ذكر لان
المعتبر في العلة التامة كل واحد من الصورة والمادة والمعلول مجموعها وتحقيقه ان المعلول المركب في الخارج لا يكون الا شيئا واحدا مما
يمتاز اجزاؤه في الخارج وليس معنى ايجاده الا افاضة الصورة والكيفيات والاجتماع اما بحسب الاستعدادات او الارادة
فالاجزاء كلها متحققة متقدمة على المركبات وهي متاخرة من حيث الاجتماع وليت شعري كيف خفي هذا على الفحول ثم اعلم ان
هذه الاجوبة غير واردة على التلميح لان المقصود دفع الاعتراض الذي اورده المصنف لا دفع الايرادات المذكورة في موضعها **قوله**
كانهم حين قالوا الخ اعترض عليه الفاضل الچلپي بانهم قالوا لو لم يتحقق الوجوب عند تحقق العلة التامة لامكن طرفا وجود المعلول
وعدمه عند تحققها ثم استدلوا على بطلانه بلزوم الترجيح بلا مرجح كما مر فلو ارادوا بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه
الشيء سوى الوجوب لم يمكن لهم القول المذكور اذا كان المعلول مركبا من المادة والصورة اذ على تقدير انتفاء
الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور يكون المعلول ممتنع العدم اقول هذا مما يقضي منه العجب اما اولا فلان
القول المذكور اعني الامكن انما هو بالقياس الى مقتضيه لا بالقياس الى نفس الامر ولا شك ان انتفاء الوجوب
يستلزم امكان طرفي الممكن بلا مرية واما ثانيا فلان تقدير انتفاء الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور تقدير
محال لانه علة تامة للوجوب فيجوز ان يستلزم المحال وهو انقلاب الممكن الى الممتنع واما ثالثا فلانه لا نسلم انه على تقدير تحقق
ما سوى الوجوب من المادة والصورة وغيرها يكون المعلول ممتنع العدم لانك قد عرفت ان المعلول المركب ليس تحققه
الا اجتماع اجزائه واضافة اعراضه ويجوز ان لا يتحقق الاجتماع فيكون معدوما مع تحقق المادة والصورة فتدبر **قوله**
فنقول ان عدم الخ حاصل الجواب ان ما سوى الوجوب علة تامة له سواء سمي علة تامة للوجود او ناقصة له الوجوب

مع جميع ما سواه علة تامة للوجود فلا يلزم ما ذكر من كونه جزءا واثر الشيء واحد اقول فيه بحث لانه اذا كان المراد انه
اذا تحقق العلة التامة اعني ما سوى الوجوب يتحقق وجوب الوجود فلم يتم دليلهم المذكور لان خلاصته على ما عرفت انه لو لم
يجب الوجود عند تحققه لامكن العدم في ذلك الحال فلو فرض وقوعه فهو اما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح واما بسبب فيكون
عدم ذلك السبب داخلا في العلة التامة فلا يكون الجملة جملة هف ويرد عليه انا نختار ان وقوع عدمه بسبب هو عدم الوجوب
ولا نم خلاف المفروض انه تحقق جملة ما يتوقف عليه سوى الوجوب والا فعدم عدم الوجوب لم يكن معتبرا فيها واورد
المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب بان كون الوجوب متقدما على الوجود مصادم لما قرروه من ان ثبوت الشيء
للشيء فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب امر ثبوتي فيكون ثبوته للشيء متاخرا عن وجوده فالوجود السابق ان كان
عين المسبوق يلزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره نقلنا الكلام اليه حتى يلزم ان يكون للشيء وجودات غير متناهية
وهو لط اقول انت لعلك خبير بما اسلفنا لك تحقيق بان تقول اتصاف الممكن بالوجوب ليس كاتصافه بالوجود
في انه ذهني انتزاعي واثر العلة هو جعل الممكن بحيث كلما لاحظ العقل بالقياس اليها انتزع منه ذينك
الوصفين في الذهن اذا لاحظ الممكن مع وجوده اعتبر اتصافه اولا بالوجوب وبهذه الملاحظة انما يكون بعد وجود الممكن في الذهن
ثم اذا لاحظ هذا الوجود انتزع منه وجوبا سابقا عليه ويكون بسبب هذه الملاحظة وجود آخر في الذهن
ولا يبقى هذه الملاحظة دائما فينقطع ولعدم مثل هذا الوجودات غير ممتنع واعلم ان القدماء لم يدعوا في هذا المقام
الا الاستلزام حيث قالوا الشيء ما لم يجب وجوده عن العلة لم يوجد كما ذكره المص واما التقدم مما لم يقم عليه دليل
فالحق احق ان يتبع وفي هذا المقام زيادة بسط الا انه لا يليق بهذا الموضع **قوله** قوله اما المعية الخ فيه
بحث اذ لا مقارنة للمعلول مع العلة الناقصة فكيف يراد المعية الزمانية فمراد المص بقوله مع العلة الناقصة
او التامة المعية في الملاحظة العقلية اي اذا لوحظ المعلول مع العلة التامة لا يكون الوجوب منها اي جزءا منها
متقدما عليها اللهم الا ان يراد بالمعية الزمانية المعية في الملاحظة العقلية لكونه ايضا معية زمانية ثانيا في الباب
انها معية زمانية بين الملاحظتين قوله بداء المعية الزمانية فان قيل اثبات المعية الزمانية للوجوب مع العلة التامة لا ينفع في
انتفاء سبقه لجواز ان يكون المع بالزمان متقدما بالذات فلا يصح تفريع قوله فالوجوب ليس الا آه قلت المراد لا يكون
الوجوب الا معها معية المعلول بالعلة كما يدل عليه قوله ضرورة ان الوجوب معلولها فح يصح التفريع لانه اذا كان معيتها
معية المعلول يكون لعلة متاخرا عن العلة فلا يكون مما يحتاج اليه الوجود والا لتقدم عليها والا لاظهر ان يقال
مع التامة يكون الوجوب معلولها فالوجوب لا يحتاج اليه الوجوب قال المص ثم العقل قد يعتبر احد المتضايفين الخ يريد بالمتضايفين

الامرین النسبیین اعنی الوجوب والوجود واطلاقه علی الوجود بطریق التغلیب واطلاق الاضافة علی الامر النسبی شائع کما
قالوا العلم اضافة بین العالم والمعلوم والمقصود بیان منشأ غلطهم فی سبق الوجوب علی الوجود والحاصل ان العقل قد یعتبر احد
هما اعنی الوجود متاخرا من حیث انه یحتاج الی الآخر اعنی الوجوب الذی حقیقته الرجحان الذی یقع به من العلة فی التعقل
ای فی التصدیق بثبوته ای الوجود للممکن فان العقل ما لم یصدق برجحان احد طرفیه رجحانا کافیا فی الوقوع
لا یمکن التصدیق بوجوده وقد یعتبره مقدما علی الآخر من حیث ان الآخر یحتاج الیه فی ثبوته للممکن فان الوجوب صفة الوجود
متاخرة عنه بالذات وقد یعتبرهما متقارنین من حیث انهما معلولا علة واحدة فمن قال انه سابق علی الوجود فانما تقدمه
فی الثبوت ومما حررنا ظهر اندفاع جمیع ما ذکره الشارح من الاعدم صحة الترتب وسیجئ جوابه واما التوجیه الذی ذکره الشارح فبعید عن
ان یقول به من له ادنی اطلاع علی مباحث التصانیف فکیف یلیق بالمصنف الذی هو علم التدقیق والتحقیق فی المعقول والمنقول
ثم العجب من سید المحققین انه قال انه کلام ضائع لا طائل تحته **قوله** قد نبهناک آه قد نبهناک علی ما فیه والفاضل المحشی
اورد ههنا اعتراضات اولها ان توقف الوجود علی الوجوب لا معنی له اذ لیس فی الخارج ولا فی الذهن وقد عرفت
دفعه بما لا مزید علیه وثانیها ان الشارح قد اعترض علی المصنف بان الایجاد امر عقلی فلا یکون جزءا من العلة التامة
فکیف یجوز ههنا ان یکون الوجوب جزءا منها مع کونه اعتباریا ایضا والجواب انه لم یجعل فی الایجاد مجرد الاعتباریة دلیل
عدم الجزئیة بل مع تاخره وقد عرفت سابقا وثالثها انه لو کان الوجوب اثر العلة یلزم التسلسل فی الوجوبات والجواب
انه لیس مختصا بکونه اثر العلة التامة فانه لازم بمجرد اتصاف الواجب بالوجوب وهذا احد ادلة اعتباریته والتسلسل فی الاعتباریات
جائز **قوله** وان یقال وجد فوجب صدره اشارة الی انه یصح قوله یعتبره العقل مقدما من حیث ان الآخر یحتاج الیه
لان مناط التقدیم العقلی هو صحة دخول الفاء وههنا منتف ولا یخفی انه تقرر عندهم بحیث لم یخالف فیه احد ان الوجوب
کیفیة لنسبة الوجود الی الماهیة فلابد ان یکون الوجوب الخاص متاخرا عن الوجود الخاص فعدم صحة الترتب
بالفاء محل بحث انما الکلام فی التحقق وهو لا ینافی الصحة **قوله** کالایقاع الذی هو امر اضافی الخ لیس المراد اثبات
ان الایقاع موقوف علیه من حیث ذاته بل من حیث انه حال **قوله** الا فحال ای وان لم یستقل بالکائنیة
بل یکون کونه تبعا لکون شیء آخر لا بمعنی ان یکون هناک کونان احدهما بالذات والآخر بالواسطة والا لدخل الاعراض فی الحال
بل بمعنی ان هناک کونا واحدا منسوبا الی الشیء بنفسه والی الحال بتبعه ولذا صرحوا بان وصفه بالوجود کوصف الشیء
بحال متعلقه واعلم ان القول بالواسطة وعدمه نزاع لفظی لانه مبنی علی تفسیر الموجود فان فسر بالمستقل بالکائنیة
کان واسطة والا فلا فان قیل فما معنی الاستدلال علی النفی والاثبات من الطرفین قلت لعل نافی الحال لم یسلم

يتحقق امر تحقيق يشعا بالمعنى الذي امر و المثبت يدعيه كما لا يخفى على الواقف على دليل الفريقين فلا نزاع من حيث القول
بالواسطة وعدمها **قوله** وهي صفة الخ المراد بالصفة ما القيوم بغيره بمعنى الاختصاص لا التبعية فى التحيز ليشمل الاجناس
والفصول للوجود فانها احوال على ما صرحوا به ويمكن ان يراد بها ما يحمل على الشئ سواء كان داخلا او خارجا
قد فسر الصفة بهذا المعنى في شرح المواقف في بحث الوجود والمفهوم مما نقله في شرح حكمة العين عن افضل المحققين
ان المراد بالصفة ما لا يعلم الا بتبعية الغير ولا يخفى ان الحمل على هذا يخل بعكس التعريف لخروج الامور المذكورة **قوله**
غير موجودة اي غير مستقلة بالكائنية يخرج الموجودات صفة كانت او ذاتا ولا معدومة يخرج الصفات المعدومات
وصفات ما وقوله قائمة انما ذكر لان القيام ماخوذ في حقيقته وليس يجب ان يكون كل قيد في التعريف للاحتراز
قوله قديما اي ازليا ليشمل المعدومات ايضا **قوله** لم يكن المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه بل البعض لان
الوقت منها واذا كان كذلك لا يكون جملة ما يتوقف عليه قديما لدخول الوقت الحادث فيه هذا وليس المراد ان عدم
كون المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه خلاف المفروض لانه لم يفرض في الدليل قبل الوقت جملة ما يتوقف
عليه خلاف ما قال الفاضل الجلبي ان الانسب لتقرير المصنف ان يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه قديما
ليس بمناسب اذ قد عرفت ان ما ذكره بيان لما ذكره المصنف وتفصيل له **قوله** لانه قبل الوقت لم يكن ايجاد الخ
لا شك ان حصول الوجود يتوقف على الايجاد ولان التأثير يتوقف على التأثير والايجاد انما يحصل بعد كاف فيكون الوجود
موقوفا على الايجاد التام وان الايجاد التام مع الوجود بالزمان وكلتا المقدمتين بديهيتان فان حصول
الانكسار بدون الكسر وتقدم الكسر عليه مع بالبديهة وقد صرح بهذا في شرح المواقف في مقدمة ابطال التسلسل فقبل
الوقت لم يكن ايجاد وتمام اعدمنا الوجود وبعد الوجود ولم يتحقق شئ آخر يتوقف عليه الوجود ولان المفروض ان جملة ما يتوقف
عليه الوجود موجود قبل الوقت ليس منها فيلزم الوجود بلا ايجاد تام وهو ممتنع وبهذا ابطل ما قيل انه يجوز ان
يكون جملة ما يتوقف عليه قديمة ومنها تعلق الارادة او التكوين الا انه تعلق بوجوده فيما لا يزال فلا يلزم قدم الحادث
ولا التخلف لانه لم يكن قبل الوقت ايجاد واه لما تأخر الوجود عنه وبعده لم يتحقق شئ آخر والا لم يكن الجملة قديمة فيلزم
وجود الممكن بلا ايجاد ولذا فهم ما قال الفاضل الجلبي من انه ان لم يرد انه يلزم الوجود بلا ايجاد اصلا فممنوع وان اريد انه يلزم
الوجود بلا ايجاد حادث فمسلم ولا نسلم استحالته لانا انما نثبتنا انه لا بد من ايجاد مع الوجود فلو كان قديما يلزم قدم الحوادث او كان حادثا لم
يكن الجملة قديمة واما ما قال ان لزوم الوجود بلا ايجاد لتخصيص هذا القسم اعني كون الوقت مما لا يتوقف عليه بل على تقدير كونه موقوفا عليه
البعض يلزمه ايضا اذ بعد حصول الوقت لم يتحقق شئ سوى الوقت فلم يتحقق الايجاد فيلزم الوجود بلا ايجاد فالجواب انه يكون

ان یقال علی هذا التقدیر ان الایجاد کان متحققا سابقا الا انه غیر تام ولذا لم یستلزم الوجود بخلاف ما اذا تحقق او وقت فانه
تم فیستلزم الوجود فمعنی قوله لانه قبل الوقت لم یکن ایجاد الخ انه لم یکن قبل الوقت ایجاد یتم به وبعد الوقت لم یتحقق شیء آخر
یتوقف علیه الوجود ویکون ذلک الشیء نفس الایجاد او متمما له فیلزم الوجود بلا ایجاد تام قوله وبهذا یندفع ما یقال الخ ای
بما قلنا من انه یلزم الرجحان بلا مرجح بمعنی وجود الممکن بلا ایجاد تام اندفع ما یقال آه انما یرد علی تقدیر ان یکون المراد
ترجیح احد المتساویین من غیر مرجح **قوله** والاحسن ان یقال الخ هذا الاحسن لیس بمباین لما ذکره المص لانه یرد علیه ما ذکره
جمهور المتکلمین من انه یجوز ان یکون المجموع قدیما ولا یلزم قدم الحادث لجواز ان تتعلق الارادة بوجوده فیما لا یزال
وما ذکره من وجوب وجود الممکن عند تحقق جملة ما یتوقف علیه لا ینافیه لان تحقق جملة ما یتوقف علیه انما یوجب وجود الممکن
علی الوجه الذی تعلق به الارادة ولیس ذلک الا بوجوده فی الوقت الخاص بل لو وقع فی وقت آخر یلزم عدم الوجوب
بخلاف ما ذکره المص فانه لا یرد علیه هذا علی ما مر **قوله** بل الاظهر الخ لا یخفی انه یرد علی الاظهر ما یرد علی الاحسن لانا نختار انها
موجودات محضة قوله وهی مستندة الی الواجب قلنا استنادها الیه انما هو بتوسط تعلق الارادة فی الازل بوجودها فیما لا یزال
فلا یلزم شیء مما ذکر فلا بد من ابطال هذا الاحتمال بانه یستلزم الوجود بلا ایجاد ولعمری ان المص قد بالغ واجتهد فی تنقیح
هذه المطالب وان نظره اعمق من نظر من نظر فیه **قوله** فح ان لم یکن بعض تلک الموجودات آه لا یخفی ان الترديد
المذکور اعنی قوله فهی اما موجودات صرفة آه انما هو بعد ثبوت ان بعضها حادثة فلا بد ان یکون بعضها معدوما فی
شیء من الازمنة فتردید الشارح بقوله ان لم یکن بعض تلک الموجودات معدوما فی شیء من الازمنة الخ مما لا معنی له والذی
یخطر بالبال فی توجیه عبارة المتن ان یقال ان تلک الموجودات المخصصة التی فرضت ان بعضها حادثة مستندة الی الواجب
لوجوب الانتهاء الیه قطعا للتسلسل فان نظر الی قدم العلة اعنی الواجب تعالی یلزم قدم الحادث وان نظر الی حدوث المعلول
یلزم افتقار الواجب **قوله** لا معنی لقوله وهی مستندة الخ لانه علی تقدیر الاستناد تعین الانتهاء فلا معنی للترديد قوله
وان الکلام الخ وذلک لان غرض المص تحصیل اثبات مدخلیة الاحوال فی العلة التامة للحادث ما لم یستعقب علیه **قوله**
لما کان وجود جمیع الموجودات التی یفتقر الیها وجود زید مستلزما الخ الواجب ان یقال لما کان وجود جمیع الموجودات لجواز
استلزامها للعدم ایضا وانما ینافی الکفایة ولا بد من التقیید بقولنا بدون عدم شیء لان المقصود من الدلیل المذکور
اثبات عدم المدخلیة للعدم لا اثبات کفایة الموجودات فی وجوده لان کفایة الموجودات مبطل علی ما بین علیه المص سوا انما
ویدل علی ما ذکرنا تقیید المص بقضیته المذکورة بقوله من غیر توقفه علی عدم شیء وبما ذکرنا اندفع ما قیل ان المص اثبت
المط اعنی مدخلیة للاحوال فی علة الحادث بامرین متنافیین احدهما ان جمیع الموجودات الصرفة لا یجوز ان یکون علة تامة للحادث

والثاني صدق القضية المذكورة واندفع اليه ما نقل الفاضل الجلبي رح الموجود قد يستحيل ازليته كالحركة فعلى تقدير وجود جميع
ما يتوقف عليه وجوده في الازل لا يوجد هو فيه فلا يصح القضية المذكورة كلية لان معنى القضية نفي التوقف على العدم
لاستلزام الامور الموجودة الصرفة وجوده على انا لا نم ان هذا التقديرين التقادير الممكنة الاحتمالية والمعتبر في الكلية التقادير الممكنة
قوله واللازم باطل لان هذه الخ يعني لو كانت العلة مركبة من الموجودات والمعدومات لصدق السالبة الجزئية اعني قولنا ليس كلما وجد
جميع الموجودات المفتقر اليها وجد الحادث واللازم اي صدق السالبة الجزئية باطل لان هذه القضية الموجبة الكلية صادقة وهي كلما وجد
الخ فمن قال ان قوله لان هذه اعادة للدعوى بعبارة اخرى لم يأت بشيء فان مقصوده تقرير الدليل معروضا على قوانين منطق
لئلا يتعسر ضبط لكثرة المقدمات **قوله** من غير توقف على عدم شيء اذ لو توقف على عدم شيء الخ الموافق للسابق ان يقول من غير
توقف على معدوم لان الكلام في جزئية المعدوم للعلة وتوقفه عليه لا في العدم ان يقول في البيان اذ لو توقف على معدوم فاما باعتبار
ماهيته او عدمه وعلى الثاني اما على المستمر او على عدمه السابق او اللاحق وعلى التقادير الثلثة الاول يلزم قدم الحادث لكون ماهيته
وعدمه المستمر والسابق امورا ازلية وعلى الثالث من الثاني يلزم نفي الواجب خلاف المقدر على ما سياتي الا انه اسقط التقديرين الاولين
وبين لزوم المحال على التقدير الثالث لان الذهن ينساق منه الى الشق الثالث فذينك التقديرين بادنى توجه لاشتراكهما
في الازلية بما ذكرنا اندفع ما قال سيد المحققين لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري يستمر عدمه
كالايجاد بالمعنى من الايقاع وتعلق الارادة ونحوهما فلا يكون هناك عدم سابق ولاحق ليستقيم الترديد بينهما ويكون
المعتبر في العلة هو نفس ذلك الاعتباري لا عدمه المستمر كما سيعلم ذلك من كلام المصنف رح في جواب السوال انتهى وفرق
ما بين ما ذكره المصنف وبين ما ذكره قدس سره لان المصنف اعتبر في علة الحادث امرا لا موجودا ولا معدوما صادرا عن الواجب
بطريق الصحة فلا يكون كل موجود واجبا بواسطة الموجودات المستندة اليه فقط بل بواسطة امر حال وعدمه في نفسه في زمان
لا يستلزم وجود شيء بخلاف ما ذكره قدس سره فان ذلك الاعتباري مستمر ابدا ذاته وعدمه فح يكون كل موجود واجبا
بواسطة الموجودات المستندة اليه فيلزم قدم الحادث ولو قيل ان ذلك الاعتباري يزول بنفسه فهو القول بالمحال
لانه يثبت امرا ثبوت في الجملة بقبوله الزوال وسياتي تفصيله في تحرير الجواب انشاء الله تعالى **قوله** من جهة ان وجود
الممكن على هذا التقدير حاصل الجواب انه يلزم قدم العلة من جهة ان وجود كل ممكن على تقدير تركب علة الحادث
من الموجود والمعدوم باعتبار عدمه الازلي يكون مستندا الى الواجب فقط او الى الواجب وعدم قديم لان المفروض
استناد الممكن الحادث اليه بتوسط العدم الازلي فيكون وجود كل ممكن مستندا الى الواجب فقط او اليه والى المعدوم الازلي
فوجود جميع الموجودات التي يتوقف عليه وجوده قديم لانه اما واجب او مستند الى الواجب بعد القديم والعدم الازلي

يتوقف عليه جهة وزيد ايضا قديم لانه المفروض فيكون العلة بجميع اجزائها قديمة ويمكن ان يقرر هكذا ولقائل لزم قدم العلة
من جهة ان وجود كل ممكن داخل في علة الحادث على هذا التقدير يكون مستندا الى الواجب فقط والبه او الى عدم
قديم اذ لو كان منها شئ مستندا بتوسط عدم حادث يكون وجود الحادث موقوفا على عدم حادث والمقدر خلافه وسياق
الكلام الى آخره **قوله** فان قيل الخ ليس هذا السؤال والجواب الا استفسارا وتوضيحا لما تقدم لانه صرح المجيب سابقا
ان قدم كل الموجودات لازم من التقدير المذكور ولم يرد في الجواب على هذا الا انه لما كان فيه خفاء من جهة انه قد فرض بعض
الموجودات حادثا ازال ذلك الخفاء واورد الخفاء والازالة بطريق السؤال والجواب **قوله** ضرورة استناده الى القديم اي
لزم قدمه الخ اي قدم بعض الموجودات التي يتوقف عليها وجود زيد مع فرض حادث على هذا التقدير قطعا ضرورة استناد
ذلك البعض الى القديم اعني الواجب فقط او مع عدم ازلي على ما مر مشروحا **قوله** ما يتوقف عليه وجود عمرو اداد به
اشارة الى ان العلة الوجود قد يكون مغائر العلة البقاء كما تبين في محله فقوله لما مر من وجوب وجود الممكن انما يصح باعتبار
البقاء بناء على ان حال العلة التامة للبقاء حال العلة التامة للوجود والمراد الدليل المذكور فيهما فذكر احدهما ذكر
الآخر **قوله** فلا يكون زواله بزوال الموجود فقط الخ اراد بهذا توجيه افتقار المص في بيان حال الجزء الذي يتعدم عمرو بزواله
على الموجود المحض وعلى ما يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء كما يدل عليه قوله فلذا غير عن هذا الشق وحاصل
التوجيه ان ذلك الجزء اما موجود محض او معدوم محض او مركب منهما والقسم الثالث زواله اما بزوال الموجود فقط فيكون
عائدا الى القسم الاول واما بزوال المعدوم فقط فيكون عائدا الى القسم الثاني او بزوال كليهما ولا يتصور زوال
المعدوم الا بزوال عدمه فعبر المص عن القسمين الثاني والثالث بزوال العدم ولا يخفى انه اذا كان زواله
بزوال كليهما يكون باعتبار زوال الموجود عائدا الى القسم الاول وباعتبار زوال المعدوم عائدا الى القسم الثاني لتحقق
زوال الموجود المحض والمعدوم المحض معا فالاولى ان يقال مركبا من الموجود والمعدوم ويكون زواله بزوال الموجود
او المعدوم او كلاهما فيصير الى القسم الاول او الثاني على سبيل منع الخلو على ما هو اللائق بالترديدات وح لا يحتاج الى التاويل
قوله اما ان يكون موجودا محضا لقوله اما ان لا يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء فان قيل قول المص
واما ان يكون لزوال العدم مدخل يقتضي ان يكون زوال الجزء المركب من الموجود والمعدوم بزوال كليهما داخلا
في هذا القسم فلذا حمل الشيخ عليه لان معنى الدخول الجزئية وح يكون زوال العدم جزءا من زوال ذلك الجزء قلت على
هذا الشق لما اذا كان الجزء معدوما محضا لانه ليس لزوال العدم مدخل في زواله بل نفس زواله فليس معنى **قوله**
مدخل في زواله الا انه لا يتصور زوال ذلك الجزء الا بزوال عدمه كما فسره الشارح **قوله** فلان زوال العدم وجودا

اعترض عليه بان زوال العدم غير الوجود لدخول النفي في مفهوم الاول دون الثاني غاية الامر التلازم وعلية الملزوم لا تستلزم علية اللازم اقول المراد ان زوال عدم المعدوم ووجوده متحدان بحسب نفس الامر احدهما عين الآخر ما زاد وقيد انما التغاير بحسب المفهوم والاعتبار عند العقل من حيث التعبير بالمفهوم السلبي والمفهوم الوجودي وهذا الاختلاف لا ينفع في علية الموجود الخارجي اعني زيد الحادث لو نقول معناه ان زوال العدم يحتاج الى وجود لان ذلك الجزء المعدوم يكون ممكنا والا لامتنع زواله وزوال عدم الممكن لا بد له من علة موجودة في الخارج موجدة اياه فعلى الاول يكون الموجد نفس ذلك الجزء الموجود وعلى الثاني علة لزوال عدمه وقد يجاب بان معنى علية زوال العدم تؤول الى علية الوجود لان الشيء انما يكون علة اما باعتبار وجوده او عدمه فقط او كليهما على ما صرح به القوم في بيان حصر العلة واما كون الشيء الموجود علة عدمه لا لوجوده فغير معقول ولم يقل به احد اقول نحن نفرض عدم المعلول بواسطة زوال رفع المانع كان العلة زوال رفعه لا وجوده الا المانع فالمراد ان علة العدم عدم علة الوجود فان قال ان زوال رفع المانع ووجوده متحدان فلم لم يقل به اولا فكيف يحتاج الى تلك المقدمات **قوله** لانه عبارة عن وجود بكر على التوجيه الاول على ظاهره وعلى التوجيه الثاني ومن امثاله مبني على التسامح **قوله** الموقوف عليه وجود بكر الموافق لما ادعاه سابقا من اتحاد زوال عدم الجزء ووجود بكر ان نقول زوال جزء العلة الذي هو وجود بكر وما قال الفاضل الجلبي في معذرته من ان ما حقه هو اتحاد زوال العدم مع الوجود الذي حكم بهما بتوقفه زوال المعدوم الذي هو جزء العلة فلا يجدي نفعا لان زوال المعدوم ليس الا زوال عدمه فالمتحد مع زوال العدم متحد مع زوال المعدوم **قوله** لانا نقول الخ اقول لا يمكن ان يكون بكر من جملة تلك الموجودات لانه ان كان قديما يلزم ازلية عدم عمرو فيلزم قدم زيد الحادث وان كان حادثا نقل الكلام اليه بان يكون مستندا الى وجود حادث آخر وهكذا فيلزم التسلسل في طرف المبدأ او الانتهاء الى موجود يكون مستندا الى الواجب بلا واسطة حادث آخر فيلزم قدمه وذلك يستلزم قدم زيد الحادث هف وعلى هذا الايرد النظر الذي اورده الشارح بقوله هاهنا الخ كما ستقف عليه **قوله** واذا ثبت بطلان توقف الخ فيه بحث لانه لا يلزم من بطلان التوقف المذكور ان يكون وجود جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد مستلزما لوجوده لجواز احتياجه الى امر لا موجود ولا معدوم ولا يعلم هذه القضية هي التي ادعى المصنف ثبوتها في نفس الامر لانه يلزم التناقض في كلامه لا ستدلاله اولا على ثبوتها وثانيا على بطلانها ببطلان عكسها ولان ثبوتها مناف للمطلوب اعني مدخلية الامور الحالية في علة الحادث اقول في توجيه عبارة المتن بما يشفي العليل ويروي الغليل مستغنيا بلطف العليم الجليل انه اذا ثبت القضية المذكورة اعني كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد يوجد زيد من غير توقفه على عدم شيء فاما ان يوجد تلك الموجودات فقط من غير توقفه على امر

او آخر وح يلزم القضية المذكورة انه كلما عدم زيد عدم شيء من تلك الموجودات لان عدم المعلول لا يكون الا لعدم شيء
من علته والفرض انه ليس فيها شيء سوى الموجودات فلا يكون عدمه الا لعدم شيء منها وانه يستلزم انتفاء الواجب فيلزم بطلان
القضية الثابتة صدقها لان كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم سف فلا بد ان يوجد فيها من الامور الحالة وهو المط قوله
اذ اثبت الخ دليل آخر على المط والمقصد تكثير الادلة فاندفع لزوم الاستدراك انما ثبت اولا بان الحادث موجود وعلته ليست
موجودات محضة ولا معدومات ولا مركبة منها فلا بد ان يكون للاحوال مدخل في علته وهذا الدليل تام بمجرد ثبوت القضية المذكورة
من غير نظر الى لازمها وثانيا بان هذه القضية القائلة بنفي توقف وجود الحادث على العدم ثابتة فاما ان يكون
علته موجودات صرفة وهذا باطل لانعكاسها الى قولنا كلما عدم الحادث عدم شيء من تلك الموجودات وهذا باطل
فيلزم بطلان القضية الثابتة سف واما ان يكون معها امر لا موجود ولا معدوم وهو المط وهذا الدليل تام بمجرد
ملاحظة لازم تلك القضية من غير نظر الى بطلان الشقين الاولين بما ذكرتم اقول في توجيهه انه لا يجوز ان يكون
علة الحادث مركبة من الموجودات والمعدومات والا لصدق قولنا كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد يوجد زيد
ولا يبقى على عدمه محتاجا الى عدم شيء يعني يستلزم وجود جميع الموجودات وجود زيد لكن صدقها باطل لاستحالة لانها
اعني قولنا كلما عدم زيد عدم شيء من الموجودات فالتركيب المذكور مع بيان الملازمة انه لو لم يوجد مع وجودها لبقي عدما
موقوفا على عدم شيء سابق او لاحق والاول يستلزم عدمه والثاني لا يحصل الا بزوال موجود وذلك بزوال جزء من علة ما
موجود فيلزم انتفاء الواجب وهو مح واما معدوم زواله لوجود شيء وذلك الموجود لا يكون خارجا عن تلك الموجودات والا لم
يكن الجميع جميعا سف فيكون داخلا فيها فيكون ذلك العدم الذي توقف زيد الحادث عليه مستندا الى تلك الموجودات فثبت
انه كلما وجد جميع الموجودات وجد زيد ولا يبقى على عدمه موقوفا على عدم شيء اذ الفرض ان العلة مركبة من الموجودات والمعدومات
ليس الا وقد ثبت ان المعدومات مستندة الى الموجودات وعلى هذا التوجيه لا يرد شيء من محشي الشارح اما الاول فلان المقصد
المهم ليس الا بيان استلزام وجود الموجودات لوجود زيد لا نفي التوقف على العدم اما الثاني فلان مجرد استلزام
وجود الموجودات لوجوده لا ينافي مدخلية العدم في علته فثبوت القضية المذكورة لا يستلزم المط الا بضم قوله واذا ثبت
الخ ولا يرد البحث الذي اورده الشارح لقوله لا يقال لا يجوز الخ لان المط هو ان يكون وجود بكر داخلا في تلك
الموجودات يلزم صدق القضية المذكورة والفرق بين هذا التوجيه والسابق ان السابق مبني على ان المراد بقوله
لان هذه القضية ثابتة انها ثابتة في نفس الامر على طبق ما ذكره الشارح وقوله من غير توقف على عدم شيء تفسير لقوله
لو جد زيد وتحصل القضية نفي توقف وجود زيد على عدم شيء في اصل الاستدلال لو تركب العلة من الموجودات والمعدوم

لما صدق القضية القائلة بانه كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد لا يتوقف وجوده على عدم شيء بل انها صادقة اذ لو توقف فاما على العدم السابق او اللاحق ولسياق الكلام الخ وان المراد بقوله اذا ثبت القضية انه اذا ثبت القضية يلزم على تقدير عدم مدخلية الامور الحالة صدق القضية المستلزمة للمحال فيلزم كذب ما ثبت صدقه فلا بد من مدخليتها وهو المط ومبنى التوجيه الثانى ان معنى قوله لان هذه القضية ثابتة الخ انها ثابتة على تقدير التركيب المذكور وان قوله من غير توقف على عدم شيء تقييد لقوله لوجد والمعنى لوجد زيد من غير ان يبقى على عدمه موقوفا على عدم شيء ويكون محصل القضية استلزام وجود الموجودات وجود زيد فمحصل الاستدلال انه لو تركب العلة من الموجود والمعدوم لزم صدق هذه القضية لكنه مح فالتركيب مح وعلى التوجيه الاول يكون التعرض بصدق القضية فى الاستدلال مستدركا اذ يكفى ان يقال اما موجودات هم معدومات وهنا لط ايضا اذ لو توقف على عدم شيء فاما على عدمه السابق الخ اللهم الا ان يقال انه تعرض لها ليصح الاستدلال بعكسها على المط ايضا وهذا البحث وارد على تحرير الشارح ايضا لم من ان اللازم من الدليل هو عدم التوقف على العدم وذا الاستلزام استلزام وجود جميع الموجودات وجوده وانه كيف يدعى صدقها مع بطلان عكسها وان صدق هذه القضية مناف لما هو المط مع ذكر الشارح من البحثين فكن التفصيل بعد الاحاطة باطراف الكلام والتدبر اللايق بالمقام واختر منها ما شئت فى تحقيق المرام قوله وينعكس بعكس النقيض اى على راى المقدمين وقد نقض سيد المحققين بانه المعتبر فى العلوم قوله من غير ان يبقى موقوفا على عدم شيء الخ يعنى بعد وجود الموجودات الايق الحادث على عدمه موقوفا وجوده على عدم شيء بل يوجد فلا يرد ما يتوهم من انه بعد تسليم عدم بقائه توقفه على عدم شيء لا ينفى تجويز تركيب علته من الموجودات والمعدومات لانه اذا انتفى التوقف لا يكون جزءا من علته والاظهر ان يترك قوله من غير ان يبقى موقوفا على عدم شيء اذ لا حاجة اليه وانما اورده للتوضيح وهو يوهم خلاف المقصود وحاصل البحث ان اللازم مما ذكرتم ان يكون جميع الموجودات علة موجبة لوجود الحادث وهذا لا يقتضى ان يكون علة تامة ينبغى توقفه على العدم لجواز ان يكون العدم لازما معلوما موقوفا عليه لوجود الحادث مرتب عليه فانه بما اسلفناه من الجواب عن قوله لا يقال الخ ونقل الفاضل الجلبى جوابا حاصله ان الدليل الذى دل على عدم توقف وجود الحادث على عدم شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات المفتقر هو اليها يدل على عدم جواز استلزام تلك الموجودات للعدم الذى له مدخل فى العلية على انه يلزم ازلية ذلك العدم اللاحق لان الموجودات قديمة لاستنادها الى الواجب واللازم للقديم ازلى بل يلزم تقدم وجود الحادث على الحادث لكونه سابقا بالزمان على العدم اللاحق الذى هو جزء موجبه ولا يخفى ان كل ذلك ناش عن قلة التدبر اما الاول فلان الدليل الذى استدل به على عدم توقف وجود الحادث على عدم شيء هو ثبوت القضية فاذا منع المسائل استلزامها

بذلك المط كيف يمكن ان يقال الدليل الذي دل على عدم التوقف يدل على عدم استلزام الموجودات للعدم الذي
له مدخل في العلية واما الثاني فلان المفروض ان بعض تلك الموجودات حادثة ومجرد الاستناد الى الواجب لا يقتضي
التقدم لجواز ان يكون بواسطة عدم لاحق مستند الى تلك الموجودات وانتم في صدد الابطال بنفي اللازم على تقدير استناد العدم
الى تلك الموجودات اما التقدم او التقدم الى ما ذكرنا فتدبر قوله ولا شك ان لعدم المانع الخ اشارة الى رد ما ذكره صاحب
في جواب ما يقال
الموقف من ان رفع المانع كاشف عن امر وجودي وان العلة التامة بجميع اجزائه موجودة قال الفاضل الجلبي فيه بحث
لجواز ان لا يتصور هناك مانع من التاثير فيحتاج الى عدمه ويؤيده تجويزهم بساطة العلة التامة اقول هذا البحث خارج
عن قانون المناظرة لان الشارح مانع لاستلزام القضية المذكورة عدم التوقف على العدم مستندا فالمنع على السند مما
لا معنى له على ان بعض المتاخرين اثبتوا بان تقدير المانع كاف في اعتبار دفعه ولا يجب ان يكون مانع في نفس الامر لهذا
ابطل بساطة العلة التامة **قوله** انما يلزم الخ يعني ان المعتبر في كلية القضية الشرطية جميع التقادير والاوضاع الممكنة
الاجتماع مع المقدم ويجوز ان يكون ذلك التقدير ممتنع الاجتماع فلا يلزم صدق الثاني على ذلك التقدير **قوله**
وثانيهما لان قوله الخ وذلك لانه لما ابطل الاقسام الثلثة تعين مدخلية الحال من غير استعانة بعكس نقيض تلك
القضية وقد عرفت ما يدفعه **قوله** ويمكن تقريره بوجه اخر لا يخفى على الفطن العارف بما سبق انه قد قرر الشبهة سابقا ان تركب
العلة من الموجودات والمعدوم يستلزم كذب القضية المذكورة فاستلزام القضية المذكورة لقولنا كلما عدم زيد عدم شيء من
الموجودات المفتقر اليها وكون هذا اللازم محالا لا يستلزم كذب تلك القضية لا نفي التركيب المذكور فكيف يصح الاستدلال المذكور
وذلك ان يحمل هذا التوجيه على التوجيه الثاني الذي ذكرناه سابقا ونقول ان مراده ان التركيب المذكور يستلزم صدق القضية
المذكورة لكن صدق القضية المذكورة مستلزم للقول المذكور المستلزم للمحال فيكون محالا لكن هذا مجرد حسن ظن بالشارح اذ ليس
في كلامه اشعار بذلك **قوله** واستحالة العدم الخ لم يظهر لي وجه الاحتياج الى هذه المقدمة بعد القول بان الكلام في زيد الحادث
المسبوق بالعدم **قوله** فان قلت لم لا يجوز ان يكون من جملة تلك الموجودات فاعل بالاختيار الخ يريد ان البطلان
توقف وجود زيد على العدم السابق واللاحق لا يقتضي صدق قولنا كلما وجد جميع الموجودات يوجد زيد حتى يلزم صدق قولنا كلما عدم
زيد عدم شيء من الموجودات لجواز ان يكون من جملة تلك الموجودات فاعل بالاختيار يوجد الحادث في اي وقت شاء فمع وجود جميع الموجودات
لا يجب وجود الحادث حتى يكون عدمه بعدم شيء منها فاندفع ما قال سيد المحققين ان هذا السؤال ليس معارضة ولا مناقضة ولا نقضا اجماليا
ولا تعلق له بما سبق من الدليل على ابطال الاقسام الثلثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور
حيث قال وبهذا اندفع ما يقال لم لا يجوز الخ انتهى فانه قد ظهر التعلق بما قبله وانه منع لصدق القضية المذكورة

منه صدق عكسها واما المذكور سابقا بقوله وبهذا ايضا فيه لبس الاعدم ورده على الشق الاول من الدليل وهو على تقدير
ان يكون جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث قديما ولم يكن الوقت من جملتها يلزم الترجيح بلا مرجح لا عدم وروده على الدليل
مطلقا واما ذكره الفاضل الجلبي من ان هذا سند المنع يتوجه على قولهم في اول البحث فحينئذ ان لم يكن بعض تلك الموجودات ثبت
معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فمنع لبعده عن الاذهان المستقيمة يرد عليه ان الجواب يكذبه لانه ما
فيه لزوم عدم الحادث الذي كان ممنوعا بل بين لزوم التخلف او انتفاء الوجوب ولانه لا يصح الترديد المذكور بقوله
اما ان يتحقق قبله جميع الموجودات او لا يتحقق لان الكلام على تقدير ان لا يكون تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة

قوله قلت لان الكلام الخ حاصله ان اعتبار الفاعل المختار من جملة تلك الموجودات لا يقدح في وجوب زيد عند وجود
جميع الموجودات لان المفروض انه يجب وجود المعلول عند تحقق العلة فصدوره عن المختار لا يكون بطريق الصحة فقبل
وقت وجود زيد ان يتحقق جميع الموجودات ولم يوجد الحادث يلزم التخلف وهو باطل وان لم يتحقق يكون عدمه بعدم ذلك
الموجود وننقل الكلام حتى ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاؤه **قوله** فان قيل لم لا يجوز الخ حاصله تجويز ان يكون
علة زيد مركبة من موجود ومعدوم باختيار ان ما يتوقف عليه وجوده عدم لاحق لكن لا نم ان العدم اللاحق لشيء
انما يتحقق بزوال شيء مما يتوقف عليه وجوده او بقاؤه لم لا يجوز ان يكون عدمه اللاحق من مقتضيات ذاته بان يكون
امرا غير قار الذات كالحركة والعقل لا ينقبض عن وجود شيء لا يكون عدمه المطلق مقتضى ذاته ويكون عدمه اللاحق
كذلك ولا يلزم من ذلك انقلاب الممكن ممتنعا فان الممتنع ما يكون عدمه المطلق مقتضى ذاته كما قال الحكماء في الزمان انه
يمتنع عدمه بعد الوجود وان لم يمتنع عدمه مطلقا ولا يلزم من ذلك كونه واجبا بالذات **قوله** على انها ازلية
اما اعتبار ازلية الحركات فيصح كونها واسطة في صدور الحادث من غير لزوم مدخلية الامور الحالة لانها اذا لم تكن ازلية
تنقل الكلام الى علة حدوثها بانه لا يجوز ان تكون موجودات محضة والا لزم قدمها فيلزم قدم الحادث ولا معدومة
لما مر ولا مركبة من الموجودات والمعدومات لان عدم الموقوف عليه لا يكون سابقا للزوم القدم ولا لاحقا للزوم انتفاء
الوجوب او خلاف المقدر فيكون الامور المتتالية داخلة في علة وجود الحركة ويكون معتبرة في جميع الحوادث فثبت المط
فما نقل الفاضل الجلبي من ان المنع يتم بمجرد كون العدم اللاحق للحركة لذاتها لا العدم شيء آخر من عللها الا انه ليس
بشيء واما اعتبار كون كل سابق معد اللاحق فلا يتم المنع فيها **قوله** اجيب الخ حاصله ان الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير لان حقيقتها الانتقال من حال الى حال مثلا اذا كان الحركة في الاين لا بد من اين سابق يتركه المتحرك ويطلب
الآخر وكذا في الوضع والكيف والكم فنقول فلك غير متمكن لعدمه لانه من احدى المقولات التي تقع فيها الحركة وهي قارة

قارة فلو استند ذلك الغير الى الواجب وجوبا كما هو المفروض من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة سواء كان
بلا واسطة امر موجود او معدوم او كليهما يجب بقاؤه لان زواله لا يكون الا بزوال جزء من علته وزوال علته مح لان زوال
الموجودات يستلزم انتفاء الواجب وزوال المعدوم يكون علته بزوال عدم علته وزوال عدم العلة مسبوق بزوال عدم
علته الى ما لا يتناهى اذ لو كان واحد من زوال تلك الاعدام في الازل يلزم ان يكون عدم ذلك الغير في الازل فلا يوجد
اصلا هف واذا كان الاعدام الزائلة غير متناهية يلزم ان يكون الموجودات الحاصلة غير متناهية فيلزم وجود الامور
الغير المتناهية يلزم ان يكون الموجودات الحاصلة غير متناهية فيلزم وجود الامور الغير المتناهية الوجود معا في الخارج
وانه مح واذا كان ذلك الغير السابق على الحركة واجب البقاء لا يحدث الحركة لكون حصولها فرعا لزوالها فثبت
ان الماهية الغير القارة يمتنع ان يكون اثر الموجب وكيف لا يمتنع والذات التي يمتنع زوالها كيف يوجب اثرا
يجب زوالها وللفاضل الجلبي ههنا كلام طويل اعرضت عن نقلها وقد حها فائدة **قوله فان قيل الذات الخ**
يعني لا نم ان الوضع والاين المتروك ممكن البقاء وانما يلزم كذلك لو اقتضى الواجب فردا من افراد الحركة فانه ح
يكون مسبوقا باين او وضع يمكن بقاؤه لكنا نقول ذات الواجب تقتضي علة لمطلق الحركة المستمرة ازلا وابدا فح يكون
كل وضع مفروض ممتنع البقاء ضرورة ان بقاءه يستلزم انقطاع الحركة التي هي مقتضى ذات الواجب لان استقرار المتحرك
في حد من حدود المسافة اكثر من ان واحد يوجب انقطاعها ولا شك ان مطلق الحركة امر سرمدي يجب بقاؤه فيجوز
ان يكون اثر الموجب وان افرادها يجب زوالها **قوله قلنا** ماهيته الخ استدلال على ان المطلق لا يجوز ان
يكون اثر الواجب بانه لا يمكن وجوده في الخارج فلا يكون اثرا **قوله فان قيل** الخ منع للملازمة المستفادة
من قوله والا لم يكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد مستندا بانه لم لا يجوز ان يكون المطلق باقيا بتجدد الافراد
مع عدم بقائها كالنوع المطلق يبقى بشخص امر امتناع بقاء شخص منه بشخصها **قوله نعم** الخ يعني المخالفة بالبقاء
وعدمه جائزة لكن مراده انه لا يجوز المخالفة بين طبيعتها بامكان البقاء وعدمه لان طبيعة المطلق والافراد
واحدة والشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي امكان البقاء وامتناعه وفيه بحث لان اللازم ان لا يقتضي طبيعة
الافراد امتناع البقاء وذلك لا ينافي ان يكون هويتها الشخصية ممتنعة البقاء
فيجوز ان يكون المطلق معلولا للواجب باقيا بسببها
الافراد المتجددة الممتنعة البقاء بحسب خصوصيتها **قوله** وهو لا يدفع الخ يعني ما ذكره المص على تقدير تمامه
انما يدل على امتناع استناد الحركات الى الواجب بلا واسطة ولو بواسطة امور قارة وهو لا يدفع ما ذكره الحكماء

من ان الحركات مستندة الى ذاته تعالى بواسطة ارادات حادثة من نفوس فلكية لا الى بداية فح لا يكون شيء من الاوضاع
والاين يون ممكنة البقاء لانه بمجرد الوصول الى حد من الحدود تحدث ارادة الخروج عنه وينتفي الارادة السابقة التي
هي علة للوصول اليه وتفصيله ما ذكره المحقق الطوسي في شرحه للاشارات ان الارادة الجزئية لما كانت سببا لحدوث
حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية حتى تتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا
يتيسر دفعة لان الارادة كون الجسم في حد ما من المسافة ما لم يوجد لم يجب تحرك الجسم اليه واذا وجد امتنع ان يكون الجسم
في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان الايجاد لا يتعلق بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل
في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله ومع وصوله الى الحد الذي يريده ينتفي تلك الارادة ويتجدد غيره فيصير
كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول متاخر عنها فيستمر الارادات
والحركات استمرار شيء غير قار على سبيل تجدد وتصرم والسابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل بشرط ما يتم العلة بانضمامه
اليها وهذا من غوامض هذا العلم انتهى كلامه بقي الكلام في سبب تجدد الارادات وقد قالوا انها تتجدد بالشوق الذي يحصل
بتجدد تصور الكمال الذي يحصل بعد كل حركة اعني التشبه بمبدا [illegible] في خروجه من القوة الى الفعل **قوله** للقطع بتحققه اي
للقطع بتحقق الايجاد في الخارج وان لم يوجد تصور متصور وما قيل ان المراد نفي كونه اعتباريا فرضيا ففيه انه ح لا يستلزم المحال
لانه اذا لم يكن اعتباريا فرضيا ولا موجودا لا يلزم ان يكون حالا **قوله** والجواب الخ حاصله انا لا نم القطع بتحقق الايجاد في الخارج
انما المعلوم قطعا اتصاف الموجد بالايجاد وذلك لا ينافي كونه امرا اعتباريا لجواز الاتصاف بالامور العدمية **قوله** وهل
سمعت عاقلا الخ ولا يخفى ان التقرير الذي سبق الى بعض الاذهان يحتمل وجهين احدهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
لانا نفسرهما بالنقيضين فلا يكون للامر الحال مدخل في العلة لانه فرع وجوده وثانيهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
فالامر الذي جعلتموه حالا داخل في احدهما فابطالهما بالدليل الذي ذكرتم يستلزم ابطاله وعلى التقرير الاول لا وجه للجواب
لما ذكره الشارح ولانه لا يرد المنع على بعض مقدمات الدليل الصحيح لانه ما استدل على عدم مدخلية بذلك الدليل بل لانه لا يمكن
وجوده وعلى التقرير الثاني موجه لانه يصح ان يقال لا نم ان الدليل الذي ذكرنا على ابطالهما يفيد ابطاله لورود المنع
على بعض مقدمات ذلك الدليل وهذا بعينه ما ذكره الشارح رح **قوله** بل توجيه السؤال الخ قد عرفت سابقا ان النزاع
في اثبات الواسطة بين المعدوم والموجود ونفيها نزاع لفظي راجع الى تفسيرهما ومقصود المص ههنا ان الامور
التي ليست بموجودة اصالة ولا معدومة في الخارج معتبرة في علة الحادث سواء قيل انها واسطة او داخلة في احد القسمين
على ما قال ان لها مدخلا في العلة ما يجب عنده وجود الحادث امور لا موجودة في الخارج ولا معدومة فح نقول هذا

السؤال اما معارضة وتقريره ان دليلكم وان دل على مدخلية الامور الحالية لكن عندنا ما ينفيه بنا ر على نفي الواسطة بين الموجود
والمعدوم فتلك الامور اما ثابتة او معدومة فالعلة المركبة منها ومن غيرها اما موجودات او معدومات او مركبة منهما
والاقسام الثلثة باطلة كما ذكره واما النقض اجمالي تقريره دليلكم الدال على امتناع كون علة الحادث شيئا من الاقسام
الثلثة لو صح بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه حيث يجري فيما تركبت عن الامور الحالية وغيرها فانها اما موجودات او معدومات
بنا ر على نفي الواسطة فما تركب منها ومن غيرها اما موجودات محضة او معدومات محضة او مركبة منهما والاقسام الثلثة باطلة بعين ما ذكرتم مع تخلف الحكم
اعني امتناع تركب علة الحادث منها ومن غيرها كما قلتم وما اورده الفاضل الچلپي على الاول من ان مدعى المعلل ثبوت الواسطة
ودخولها في علة الحادث والدليل المذكور لا يدل على نقيض المدعى بل جعل بعضه جزءا من هذا الدليل بنا ر على انها مقدمة
بديهية ولو كان المراد المعارضة لكفى ان يقال دليلكم وان دل على مدعاكم اعني ثبوت الواسطة لكن عندنا ما ينفيه وهو ان
المعدوم والموجود متناقضان ولا مخرج عن النقيضين فيتم بلا احتياج الى باقي المقدمات وعلى الثاني بان التعرض لاثبات
نقيض المدعى لا يكون في النقض ومع ذلك فليس عين الدليل مثبتا للنقيض لما عرفت من الاحتياج الى مقدمة ضرورية هي
نفي الواسطة فممنوع لما عرفت من ان مدعى المعلل اثبات مدخلية الامور اللاموجودة واللامعدومة سواء قيل بالواسطة او لا
ويدل على ذلك فيما سيجيء قول الشارح ان يدخل في علة وجود عمرو امور لا موجودة ولا معدومة بزعمنا آه حيث قال
بزعمنا آه وقال وان جعلتموه بصيغة التكلم والخطاب فح يكون المعارضة قائمة على خلافه ولا يتم بدون باقي المقدمات
كما عرفت ولا يكون في النقض تعرض لنقيض المدعى وذا قوله ومع ذلك فجوابه ان التعرض لنفي الواسطة لبيان لجريان
الدليل المذكور فيكون الدليل مثبتا للنقيض ثم قال ويمكن ان يقال ان حاصل النقض استلزام الدليل
للمحال وهو انتفاء استناد الحادث الى علة بضم مقدمة ضرورية اعني عدم الواسطة وفيه انه ح لا يكون عين الدليل
مستلزما للمحال للاحتياج الى تلك المقدمة الضرورية والفرق بين النقض بالتخلف وبين استلزامه المحال تحكم وخلاف
الاصطلاح **قوله** فان جعلتموها داخلة في الموجود بان اريد به ما له تحقق في الجملة سواء كان منشأ او صالة **قوله**
لجواز ان يكون من جملة تلك الموجودات الاختيار الخ اي يجوز ان يكون من تلك الموجودات التي
فسرتموها بالثابتة في الجملة تعلق الارادة الذي من شانه الايجاد وقت دون وقت من غير ان يحتاج
ذلك التعلق الى علة اخرى مرجحة توجبه في وقت دون آخر من غير ان يلزم من تساوي نسبته الى
الاوقات وقوعه في وقت حيث يكون صدوره بطريق الصحة وجود الممكن بلا ايجاد اذ ليس له وجود في الخارج
كما كان يلزم لو قلنا بصدور الممكن عن العلة التامة الصحية بل اللازم ترجيح المختار احد الاوقات

المستاذته وتخصيصه بالوقوع وذلك جائز بل واقع كما سيجي في المقدمة الرابعة فان قلت ذلك التعلق وان لم يكن
له وجود محمولي لكن له وجود رابطي لان يتصف به الارادة فنقول لو كان صدوره بطريق الصحة يلزم وجود الممكن
باعتبار وجوده الرابطي بلا ايجاد لانه اذا تحقق حمله بانه يتوقف عليه وجوده الرابطي ولم يجب وجوده فاذا فرض عدم
ذلك الوجود ففي حالة العدم لم يكن الايجاد فمحال وجوده ان تحقق الايجاد ولم يكن الحاجة حملة وان تحقق يلزم وجوده
الرابطي بلا ايجاد وكما ان الوجود المحمولي للممكن بلا ايجاد محال فكذلك وجوده الرابطي والقول بانا لا نم ان له وجوداً
رابطيا فان الاحوال لم تشم رائحة الوجود العيني كما انها لم تبق في حيز العدم نعم ان لها ثبوتا لغيرها فاللازم ليس
الا ثبوته بلا ارادة بلا ايجاد لا ينفع لان ثبوته لها ممكن وهو المراد بالوجود الرابطي وقد عرفت بلا تاثير الفاعل غير اذا جوز تحقق
ثبوت الممكن بلا تاثير فيه فليجز وجوده بلا ايجاد والا فما الفرق وايضا اذا كان ثبوته بلا تاثير لم يبق له احتياج الى العلة
لان العلم انما هي علة باعتبار التاثير قلت ذلك التعلق اثر علة التامة لا بمعنى انها تجعل التعلق تعلقا او موجودا او
متعلقة بالارادة وثابتة لها بل بمعنى انها تجعل الارادة متعلقة بالاثر كما ان تاثير الفاعل في اتصاف الماهية
بالوجود لا بمعنى انه يجعل الاتصاف اتصافا او موجودا او الماهية موصوفة بالاتصاف بل بمعنى انها تجعلها متصفة
بالوجود على قياس حال الصباغ وكذا الحال في التاثير فان الفاعل لا يجعل التاثير تاثيرا ولا موجودا ولا موصوفا في نفسه
بالتاثير وفي اللزوم فان العلة لا تجعل اللزوم لزوما ولا موجودا ولا موصوفا باللزوم بل يجعل احد المتلازمين لازما للآخر
والاتصاف متعلقات الاضافات المذكورة انما هو امر انتزاعي يعتبره العقل بعد صدور انفسها من عللها ولو كان
الاتصاف حقيقيا يلزم التسلسل في الاتصافات فيلزم عدم تحقق تاثير شيء في شيء لان كل اتصاف يفرض لا بد من اتصاف
الموصوف به فليس التاثير فيه بل في اتصاف ذلك الاتصاف والسر فيه ان الاضافات من حيث انها اضافات
روابط بين الانتساب كالاتصاف فيكون انفسها اثار الخلاف ما عداها من الماهيات ثم العقل اذا لاحظها في نفسها
واعتبرها مفهوما من المفهومات اعتبر لها اضافات اخر واذ كان التعلق نفسه اثر العلة فاللازم من صدوره من
العلة بعينه الا ان يكون التعلق في وقت ما دون آخر ولا استحالة في ذلك **قوله** وان جعلتموها داخلة في المعدوم
بان اردتم به ما لا تحقق له اصالة سواء لم يتحقق اصلا او يكون تبعا **قوله** وذلك لان الاضافات آه قال
الفاضل الجلبي هو اعترض عليه بانه اذا جاز زوال نفس الشيء من غير زوال عدمه او وجوده كما يفهم من هذا الكلام
جاز ان يزول بعض المعدومات من غير زوال عدمه فلا يلزم من تركب العلة من مثل هذا المعدوم نفي ما ذكرنا
اقول زوال ذلك المعدوم لبقاء عدمه اما بزوال وجوده الرابطي او بزوال نفسه لا يمكن الاول لانه يستلزم

فتستلزم انتفاء الواجب لاستناده اليه اما بالواسطة او بدونها وعلى الثاني تصدق عليه في حال عدم زواله انه امر مستند
الى العلة بنفسه بثبوت في الجملة ولو تبعا لامتيازه عما هو في حالة الزوال وليس له وجود في حالة لكونه معدوما وهو المعني بالحال
سواء سميتموه بالحال او بالمعدوم ونقل الفاضل الچلپي جوابا حاصله ان زوال ذلك المعدوم يكون بزوال وجوده
لغيره فيكون من جملة الاضافات التي جعلها المصنف واسطة فان زوال ما اليه زوال وجودها لغيرها فان جعلتموه من
المعدوم فالنزاع لفظي وفيه ان وجود الشيء سواء كان في نفسه او لغيره لابد له من علة يجب عندها والا لزم وقوع
الممكن بلا علة كما مر فزواله يستلزم انتفاء الواجب **قوله** ولا يخفى انه آه يعني انه على تقدير جعل تلك الامور داخلة
في الموجودات كما يمكن منع لزوم انتفاء الواجب على تقدير تركب العلة من الموجودات والمعدوم كذلك يمكن
منع لزوم انتفاء الواجب او قدم الحادث على تقدير القول بكون العلة موجودات صرفة الا انه لانسياق الذهن اليه
لاتحاد المقدمة الممنوعة فيهما تركه المصنف ولان ذلك مجرد احتمال عقلي فانه لعدم المانع مدخلا في الوجود الحادث
قطعا **قوله** ممكنة اي تلك الامور الاضافية متصفة بالامكان في نفسها كما يقال اتصاف زيد بالوجود ممكن
فان الامكان كيفية نسبة شيء الى شيء فالمتصف به اولا وبالذات هو النسب واما الوجود والماهية فانما تتصفان
به بالواسطة وليس المراد انها ممكنة الوجود او الثبوت في نفسها او لغيرها لما مر من امتناع وجودها وكون ثبوتها
انتزاعيا يعتبره العقل بعد صدورها من عللها وقال فاضل الچلپي يريد به انها لامكان وجودها في نفسها محتاجة الى
علة اذ لا وجود لها ولا انها لامكان ثبوتها في انفسها كذلك لان ثبوتها ليس معللا بالغير بل يقتضي ذواتها بل
اراد امكان ثبوتها لغيرها وكما ان وجود الممكن في نفسه مستند الى علة كذلك وجوده لغيره وهذا الظاهر مقرر عندهم
اقول يرد عليه ما مر من انها لو كان ثبوتها لغيرها معللا بعللها يلزم من صدورها ثبوت شيء بلا تاثير مؤثر وبعد التسليم
لا يكون لها علة لان العلة انما هي علة باعتبار التاثير والفرق بين الوجود بلا ايجاد وثبوت الشيء بلا تاثير مؤثر
تجويز احدهما دون الآخر تحكم فالوجه ان يقال انها لامكان ذواتها محتاجة الى علة تستند اليها ذواتها
وهذا كما يقال اتصاف زيد بالوجود ممكن ليس المراد منه الامكان في نفسه والسر فيه ان الامكان كيفية لنسبة
شيء الى شيء فالمعروض له اولا وبالذات هي النسب والاضافات وبواسطتها الماهية والوجود فكما ان اتصاف
زيد بالوجود محتاج في نفسه الى علة كذلك التعلق الذي بين الارادة والمراد محتاج الى علة تستند اليها ذاته **قوله**
بطريق الايجاب اي ليس تلك الامور بانفسها لازمة الصدور عنه تعالى سواء كان الايجاب بالذات او بواسطة
الاختيار **قوله** على امور اخر موجودة الا الظاهر ان يقال حادثة **قوله** فلما الخ يعني انها ايضا مستندة بواسطة الا انها

الى الواجب بطريق اللزوم فيلزم قدمها فيلزم قدم الحوادث **قوله** ضرورة قدم الوسائط قال سيد المحققين لقائل ان
يقول لا يلزم من قدم الموجودات المتوسطة قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور الى الموجودات
اليه بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان يكون على سبيل الصحة ويجوز على ان جعل قوله على سبيل الصحة والاختيار وقوله على سبيل
الوجوب قيد الاستناد الموجودات الى الواجب يبطل غرض المصنف فانه لو جاز استناد الموجودات الى الواجب تعالى ابتداء
على سبيل الصحة والجواز لكان اكثر المقدمات في اثبات الامور اللاموجودة واللامعدومة مستغنى عنه على طرف ولكان قوله المتقدم
ان اثبات تلك الامور على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر اوجبه مخلص عن القول بالموجب بالذات و
لو ان تلك الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام المحال مستغنى عنه فجعل قوله الا على سبيل الوجوب متعلقا بمفتقرة
وقيدا للاستناد المستفاد من قوله مفتقرة لان الافتقار الى الشيء يوجب الاستناد مخلص عن هذه الشبهات انتهى
كلامه اقول اما الجواب عن الاول فهو ان قول المصنف مبني على ان استناد تلك الموجودات المتوسطة الى الواجب تعالى مثلا او غيره
بطريق الوجوب كان استناد ايقاعات تلك الموجودات اليه كذلك ضرورة توقف وجوب الموجودات اليه على وجوب ايقاعاتها
فيكون استناد تلك الامور الاضافية اليه بطريق الوجوب اذ لا فرق بين الايقاعات فح يلزم قدم الحادث واما عن الثاني
فهو ان معنى قوله على سبيل الصحة والاختيار ان تلك الموجودات مستندة الى الواجب بتوسط الايجاد الصادر على سبيل
الصحة والاختيار فهو باعتبار ان ايجادها لا يجب ان يكون صادرة بالصحة وبعد اعتبار الايجاد يجب وهذا ما قرره المصنف
بقوله فان ايقاعه الحركة غير واجب الخ فح لا يبطل غرض المصنف بل يحققه ولم يلزم قدح في مقدمات اثبات الامور
اللاموجودة واللامعدومة ويكون قوله ان اثباته تلك الامور الخ غير مستغنى عنه كل ذلك ظاهر واما جعل قوله الا على
سبيل الخ متعلقا بمفتقرة قيد الاستناد المستفاد منه فيرد عليه انه ح يكون الترديد المذكور بقوله وح اما ان يجب
قبيحا لانه بعد تعين الوجوب لا يتصور منه القسمة وهذا هو الذي حدا الشارح الى جعله متعلقا بقوله المستندة اليه **قوله**
واذ قد افتقرت اليه بيان لقول المصنف وح اما ان يجب اي حين اذ ثبت افتقار تلك الامور الى الواجب اما ابتداء
او انتهاء لانها مفتقرة اليه اما بلا واسطة او بواسطة الموجودات المستندة اليه بطريق الصحة والاختيار فهي صادرة عنه بتوسط
الامور المذكورة المفتقرة اليه تعالى والا لم يتصور صدورها بطريق الصحة كما عرفت فصدور تلك الامور عن ذاته تعالى
اما ان يكون على سبيل الوجوب آه فاندفع ما يرد على قوله واذ قد افتقرت الخ من ان الظاهر انه شرح لقوله وح
اما ان يجب آه لكن لا يصلح لان قوله افتقرت يدل على ان يكون المراد افتقار جميع تلك الامور بالذات اليه تعالى كما
يدل عليه قوله فصدورها عنه آه وليس كذلك لان قوله لا نسلم انها مفتقرة الى الواجب بلا واسطة او بواسطة والتفصيل

بالمجموعة نفس ذاته في التعميم **قوله** فقصدوره بحثه اما ان يكون على الوجوب آه قال سيد المحققين الشريف بعد قوله توقف
ان هذه الامور لا تستند الى الواجب بطريق الايجاب لا ينحو عن تخلف وهو ان نقض ما ذكره بناء على عدم جزمه بانتفاء
هذا الشق ولهذا قال وان امكن تمشية الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار اظهر عند العقول واشد بالقبول
انتهى اقول الاعتذار الذي ذكره السيد السند لا يدفع ذلك التكلف لانه جزم سابقا بان الاستناد بطريق الايجاب
محال يستلزم انتفاء الواجب او قدم الحادث وما قدح في مقدمة من مقدمات دليله وقوله وان امكن تمشيتها لا يصلح
قرينة لعدم الجزم لانه لا يلزم منه قدح في شيء من مقدمات الاستدلال المذكور بل القول بعدم الجزم يستلزم عدم الجزم
بثبوت الامور المذكورة لان الدليل المذكور بعينها حجة من دليل اثباتها كما لا يخفى والاوجه ان يقال ان الذي جزم
به سابقا هو انه لا يمكن استنادها الى الواجب بطريق الايجاب بلا واسطة امور اخر من الايقاعات لانه يستلزم احد المحالين
كما ان استنادها الى الحادث المبدع بطريق الوجوب بلا واسطتها يستلزم احدهما والترديد المذكور ههنا هو انها تجب بتوسط
امور اخر من الايقاعات متغايرة بالذات او بالاعتبار بان يجب الايقاع بايقاع آخر بالذات او بالاعتبار وان لم
يجب بنفسه كوجود الحادث لا يجب بنفسه ويجب بتوسط ايقاعه او لا يجب اصلا والظاهر هو الاخير **قوله** لان العقل
جازم آه وذلك لان الايقاع والايقاع نسبة بين الموقع والايقاع والنسبة تغاير الطرفين جزما **قوله** [illegible]
النسم في غير الموجودات اذ المقطوع به استحالته في طرف المبدأ من حيث يستلزم انتفاء الواجب وبرهان التطبيق وان كان
يعم الموجودات والثابتات كما ذكره الشارح في شرح المقاصد وجزم به سيد المحققين في شرح المواقف لكنه غير تام
في نفسه **قوله** بل لا تغاير الا بالاعتبار فان الايقاع اذا لاحظه العقل من حيث انه اضافة بين الموقع والموقع ثم صدوره
له ايقاع آخر ثم اذا لاحظه في نفسه من حيث انه امر ممكن صادر عن علته اعتبر له ايقاعا آخر وهذا على قياس ما قالوا في اللزوم
والوحدة والامكان والوجوب ولا يخفى انه اذا كان التغاير بالاعتبار لم يكن الصادر من العلة الا ايقاع واحد
وقد فرض انه بطريق الوجوب فيلزم اما انتفاء الواجب او قدم الحادث واما ما قيل من ان مغايرة المحتاج للمحتاج
اليه بالذات امر ظاهر فتقضيه انه منقوض بلزوم اللزوم ووحدة الوحدة وامكان الامكان فتدبر **قوله** لكن
القول بصدور الايقاع عن العلة بطريق الاختيار آه اي بطريق الصحة من غير لزوم الجهر لا حاجة الى ايقاع
آخر اصلا لانه انما يفتقر اليه اذا كان صدور ايقاع الحادث بطريق الوجوب فلو كان بلا واسطة الايقاع يلزم احد
المحالين السابقين فلا بد من القول بصدوره بتوسط ايقاع آخر مغاير بالذات او بالاعتبار واذا كان صدوره
بطريق الصحة فلا حاجة اليه وبما ذكرنا ظهر ان ما قاله الفاضل الجلبي من انه لا حاجة الى ايقاع آخر لان المحتج

انما سبقت اليه على تقدير وجوبه لئلا يكون استناد الايقاع الموجب منافيا لكونه مختارا خروج عن سياق الكلام مع انه يرد عليه
انه يجوز بان يكون وجوب الايقاع بتوسط الاختيار وهو محقق للاختيار **قوله** والاظهر ان يقال آه اى بدل قوله ان
العلة قد وجدت بجميع اجزائها الخ هذا لكن ما ذكره المصنف انسب للفرق بين الامور الموجودة والامور المعدومة وبين
الموجدة بان الاول لا يستلزم وجود الممكن بلا موجد وايجاد بخلاف الثاني **قوله** فان الاول لا يجب مع علته التامة كما دل
عليه الوجدان مع عدم لزوم وقوع الممكن بلا علة فلا يكون الايقاع جزءا من علة والا امتنع التخلف وليس هذا تخصيصا
للقواعد العقلية بل هو حكم بالقضية البديهية العقل وصريحه ولو حكم ههنا بالوجوب اليه كان نقضا للدليل العقلى الدال على
الوجوب في الموجودات حيث تحقق الوجوب ههنا مع عدم جريان الدليل وفيه على ان مثل هذا التخصيص مطرد في كثير من
الاشياء على ما قالوا ان كل شيء يرتبط بتوسط الوجود بخلاف الوجود فانه يرتبط بنفسه والضوء مضيء بنفسه وما قال
الفاضل الجلبي من انه يلزم على تقدير عدم وجوبه من علة التامة رجحان الممكن بلا مرجح بمعنى حصوله بلا تاثير مؤثر فيه ففيه
انك قد عرفت ان التاثير والايقاع ونحو ذلك من الاضافات نفسها تصدر عن العلة فلا يلزم حصول شيء بلا تاثير
بل ان يصدر من العلة تاثير بلا توسط تاثير آخر والحق انه كذلك والا لزم ان يصدر منها حال صدور الاثر تاثيرات
غير متناهية والوجدان يكذبه بل هذا اقول بنفي التاثير لان كل تاثير لغرض تاثير العلة فيه لم يكن فيه بل ضيعا قبله الى ما لا نهاية
قوله كالايقاع والاختيار مخلص الخ قال سيد المحققين لو ذكر ما ذكره المصنف في هذا المقام وهو قوله على تقدير ان كل ممكن
محتاج في وجوده الى مؤثر موجب مخلص لما احتاج الى الاستدلال الاول انتهى كلامه اقول مجرد القول باحتياج الممكن
الى مؤثر موجب لا يستلزم الايجاب حتى يكون اثبات تلك الامور مخلصا لانه يرد عليه انه يجوز ان يكون للوجوب
بتوسط الاختيار وهو محقق للاختيار فلا بد من لزوم الايجاب على تقدير نفيها بالاستدلال المذكور **قوله** انه لو فعل الخ
لو كان فاعلا بالاختيار لكان فعله جائز الترك لانه مقتضى الاختيار فاما ان يكون ذلك الجواز حال تمام العلة فيلزم
عدم الممكن مع وجود علته وانه يستلزم وجود الممكن بلا موجد وايجاد على ما سبق واما ان يكون حال عدم تمامه بان يكون
من جملة ما يتوقف عليه وجوده الاختيار وهو يستوجب الوجوب بالاختيار محقق للاختيار فننقل الكلام في ذلك الاختيار
اما قديم ذاتا وتعلقا فيلزم قدم الحوادث واما حادث بنفسها او بتعلقها فيتسلسل الاختيارات ذاتا او تعلقا فيلزم قيام الحوادث
بذاته تعالى لكن يرد عليه ان التعلق امر اعتباري وقيام الامور الاعتبارية بذاته تعالى جائزة لكونه قبل كل شيء وبعده
وانه يجوز ان يكون تعلق الارادة لا بتوسط تعلق آخر فانها غير معللة كما سيجيء في المقدمة الرابعة **قوله** ولا مخلص عن
ذلك الخ ينبغي عليك ان اختيار شق بين المستدل استحالته مع عدم القدم في استحالته ليس مخلصا عن لزوم

لا يلزم ولو سلم فالتخلص المخلص في ذلك الالتزام اذ كما يمكن التزامه يمكن التزام قيام الحوادث بذاته لا فرق بينهما
في الاستحالة بل الاول اشد فالصواب ان يقتصر على قوله ولا مخلص عن ذلك الا باثبات الامور اللاموجودة والكلام
الخ لا يسقط عن دليل الايجاب قوله قد سبق انه يلزم منه الرجحان بلا مرجح ليصير ذلك الالتزام مخلصا منه
استحالة ويكون في قوله وقد سبق انه هذا مستلزم للرجحان بلا مرجح اي وجود الممكن الخ اشارة الى ان ذلك المنع
لليس بصحيح فلا يكون المخلص الا اثبات الامور المذكورة قوله الرجحان بلا مرجح اي وجود الممكن بلا موجد لما قد عرفت
في المقدمة الثانية ان للعلة اثرين احدهما بطريق الصحة وهو الايجاد المسمى بالامر الحال وثانيهما بطريق الوجوب وهو
وجود الممكن في الخارج فالآن ننبه على ان كلا من الاثرين يمتنع بدون المؤثر وهذه المقدمة بديهية بل مركوزة
في طبائع الحيوانات العجم اما الثاني فظاهر واما الاول فلاستلزامه الثاني لان الايجاد يستلزم الوجود واما ان الوجود
لا يمكن بدون الايجاد فنظري لانه محتاج الى اثبات مدخلية الامور الحالية في وجود الممكن فاذا فهمت ما قال السيد المحققين
من ان الانسب ان يقال الرجحان بلا ترجيح بلا مرجح اي وجود الممكن بلا ايجاد وايجاده بلا سبب ودام محالا لما
واما ترجيح احد المتساويين الخ اي اثبات الرجحان سواء كان ايجادا او غيره لاحد المتساويين قبل هذا الترجيح او
للمرجوح قبله فواقع سواء كان الفاعل مختارا او موجبا والدليلان الاولان يدلان على ثبوت ترجيح احد المتساويين
او المرجوح من الفاعل مطلقا والثالث من الفاعل المختار والمقصود ابطال مقدمة اتفق عليها الحكماء وهو ان ترجيح
احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح سابق على هذا الترجيح محال مطلقا حتى اثبتوا مخصصات الآثار لوجوده وان آخر استعدادات
في موادها او خصوصيات في ذواتها ليتوسل بذلك الى جواز صدور الايقاع عن الفاعل بطريق الصحة ومنع منه دليل
الاشعري اعني قوله وان توقف على مرجح يجب الفعل عنده فلا يكون اختياريا كما لا يخفى في تقرير الاعتراض من
قوله واما ان لا يجب لكن الفاعل يرجح احد المتساويين وحاصله انه اذا جاز ترجيح احد المتساويين او المرجوح فلم لا يجوز في
الافعال الاختيارية للعبد كذلك ومن ادعى انه لا يمكن من المختار فعليه البيان مع انه قد ثبت ذلك بالدليل الثالث
في المختار واذا تحققت ما تلونا عليك ظهر لك اندفاع ما قال السيد المحققين من ان لقائل ان يقول في ترجيح احد المتساويين
او المرجوح بحث لانه ان اراد بالتساوي مثلا التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع
في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل الحكيم المختار
ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض من جهته اصلا فممتنع للقطع بان الفاعل المختار الحكيم
لا يرتكب فعلا الا بعد تعلق داع وغرض فلا يكون الترجيح ترجيحا للمساوي بل ترجيحا للراجح وما ذكر من اثبات الثابت

والتسلسل على هذا التقدير ممنوع انتهى وحاصل الدفع اختيار شق ثالث وهو ان التساوي قبل الترجيح بالنسبة الى فاعله مطلقا سواء
كان مختارا او لا كما هو مقتضى الدليلين الاولين وبالنسبة الى المختار وما ذكره بقوله للقطع بان الفاعل الخ انما يدل على وجوب
الداعي في فعل المختار الحكيم فانه لكونه حكيما غير مجوز للفعل بلا مصلحة فيه لا في المختار مطلقا فيجوز ان يكون افعال العباد قبيل لا شيء
وبهذا القدر يكفي في مقصد المصنف على ان القول بوجوب الداعي في فعل المختار يستلزم نفي الاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك
فلا بد من القول بان فعله وان كان مشتملا على مصلحة لكن ترجيح احد الطرفين بمجرد الارادة وليس موقوفا على امر آخر وان
استلزمه وانت بعد احاطتك باطراف الكلام خبير بما في كلام الفاضل الجلبي في هذا المقام **قوله** لا استواء الطرفين بالنظر
الى فاعله ليس هذا حقيقة الامكان بل عدم الاقتضاء ولم يثبت المنفصل انه بخلاف غايته الامر الاستواء بمعنى نفي الاولوية
الكافية في وقوعه كما لا يخفى على الواقف ويخطر بذهني القليل في اثبات ذلك وجه وهو انه اذا فرض رجحان احدهما لذاته
لا يمكن زواله لان ما بالذات لا يزول فاذا رجح العلة الطرف الآخر يلزم ان يكون الطرف الاول راجحا ومرجوحا في حال
واحد وهو محال وان كان سببا لهما متغايرين كما بينه المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب ومعنى الاستواء بالنظر الى ذاته
عدم اقتضائه الرجحان لا اقتضائه عدمه حتى يرد ان ما ذكرتم لازم على تقدير الاستواء فان الرجحان كما ينافي المرجوحية
ينافي الاستواء **قوله** فيلزم تسلسل الترجيحات لان المفروض ان كل ترجيح مسبوق بترجيح آخر فلا يمكن ان يكون ترجيح
الترجيح عين الترجيح واعلم ان لزوم التسلسل ليس في ذوات المرجحات لعدم التوقف بينها بل باعتبار الترجيحات فالالزم
ليس الا التسلسل في الترجيحات ولعله اراد به وجود امور غير متناهية كما يدل آخر كلامه لكن يحتاج بيان الاستحالة الى دقة
النظر مستغنى عنه بكلام المتن لانه اكتفى على التسلسل في الترجيحات وهو التسلسل في طرف المبدا متفق عليه بطلانه فزيادة المرجحات ليس له
وجه اما دقة النظر فهو ان تلك الامور الغير المتناهية لا يجوز ان يكون ازلية والا لزم قدم الحادث فهي متجددة
اما موجودة واما معدومة فهي الاعدام اللاحقة للحوادث اذ لا معنى لتجدد شيء الا تجدد وجوده او عدمه اذ الماهيات
ماهيات فكل منهما يستلزم وجود امور غير متناهية مجتمعة الوجود ومترتبة ايضا اما بحسب الذات او بحسب الاوصاف فتدبر
وبما ذكرنا اندفع اعتراض الفاضل الجلبي بمنع بطلان هذا التسلسل بناء على ان الترجيحات والمرجحات يجوز ان يكون
اعتبارية وانا اجاب به عنه من بين البطلان لافضائه الى احتياج وجود الحادث الى امور غير متناهية فان بطلانه عند
من يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار بمجرد اختياره ظاهر لا سترة فيه ان القائل بامتناع ترجيح احد المتساويين
لا يسلمه والمقصود اثبات جوازه مطلقا لا عند من يجوزه فلذلك لا نحتاج لا حاجة الى الاستناد الى **قوله** قلنا مراده الخ
للشق الثاني وتصحيح للحصر المستفاد من كلام المصنف بان قيد بالآخرة معتبر فيه ... في نسخة **قوله** ان وجود الخ

مساو الخ قد عرفت بيان التساوي بالنظر الى ذاته **قوله** فيكون ترجيحا للمساوي الخ اي للمساوي او المرجوح قبل نهاية
الترجيح وهو باطل وما نقله الفاضل الجلبي ههنا لا يحصل منه الا تكثير العبارات **قوله** الثالث ان الارادة الخ يعني ان الارادة
متحققة بالبديهة ولو لم يكن من شانها ذلك لم يحصل الفرق بين المختار والموجب لانه مع المرجح يجب الفعل منه وبدونه
يمتنع كما انه من الموجب بعد تحقق الشرائط كذلك **قوله** قد يكون الخ اشارة بلفظة قد الى كون الحكم جزئيا ولانه كاف
له فيما هو بصدده **قوله** فان قيل اختيار يعني مسلما ان الايجاد بالاختيار يكون ترجيحا لاحد المتساويين لكن الكلام في اختيار
المختار وتعلق ارادته فانه ترجيح بلا مرجح **قوله** قلنا الارادة يعني ان الارادة لا تعلل بانها لم تعلقت باحد الطرفين دون
الآخر في بعض الاوقات دون آخر لانها مرجحة لذاتها بمعنى انها ترجح كل واحد من الضدين على سبيل البدل بلا داع ومرجح
والا لم يبق فرق بين الايجاب والاختيار كما مر فاندفع البحث الذي اورده الفاضل الجلبي من ان ترجيح احد الضدين
اذا كانت صفة ذاتية كان لازما لها فيلزم الايجاب دون ثبت لكل ضد ارادة فان لزوم احد الارادتين لذات
المريد لم يكن لها ارادة الآخر لتنافيهما والا لزم تعدد الارادتين في ذاته تعالى لانه انما يلزم الايجاب ان لو كان ترجيحه احد الضدين
بخصوصه لازما لها على انه لا تنافي بين الارادتين المتعلقتين بالضدين كما بينه الشارح قدس سره في بحث برهان التمانع
من شرح العقائد **قوله** فان قيل الخ معارضة لابطال جواز ترجيح احد المتساويين او المرجوح وحاصله انه يستلزم المحال وما
يستلزم المحال محال **قوله** وهو ممتنع بالضرورة لان بطلان القول بان احد كفتي الميزان ترجح على الآخر من غير مرجح يجزم به الصبيان
المميزون **قوله** قلنا حاصله ان اللازم من ترجيح احد المتساويين غير ممتنع والممتنع غير لازم لان اللازم رجحان احد
المتساويين قبل هذا الترجيح والممتنع رجحانه ما دام مساويا او مرجوحا **قوله** لم يبقيا مساويا الخ قد عرفت ان معنى كون
التساوي لازما للممكن اتصافه بعدم اقتضاء الرجحان بذاته لا اقتضاؤه عدم الرجحان فلا ينافي الرجحان الحاصل من العلة
قوله تعلق الارادة الخ اثبات لمقدمة التي منعها المصنف ههنا لانه لولا هذه المقدمة لانسد باب اثبات الصانع
بيان الاستلزام انه اذا رجح احد المتساويين باختياره اي بتعلق ارادته بوجود الممكن امر ممكن اذ لو كان ممتنعا لما وجد
ولو كان واجبا لزم قدم المراد فيفتقر الى مرجح فاما ان يكون صدوره عنه بطريق الوجوب فيحتاج الى مرجح آخر
ويلزم التسلسل في المرجحات او يكون صدوره عنه بطريق الصحة فوقوعه في وقت دون آخر يستلزم وجود الممكن
بلا علة كما مر بيانه في المقدمة الثانية قال الفاضل الجلبي حاصل السؤال ان الانتهاء الى الواجب لا يدفع احد
الامرين اعني التسلسل او الترجيح بلا مرجح انتهى ولا يخفى عليك انه على هذا التقرير لا يقتصر فيما هو المقصود الاصلي هو انتفاء
الترجيح بلا مرجح مما يتوقف عليه الاستدلال على وجود الصانع وحمله على انه بحث على الاستدلال المذكور مع كونه خروجا

عما سبق الكلام لا جملة يرد عليه ان المستفاد من الدليل المذكور ان الانتهاء الى الواجب يدفع النقض في الموجدات و وجود
الممكن بلا موجد لا انه يدفع النقض مطلقا ليرد ذلك **قوله** ارادة الارادة الخ جواب باختيار الشق الاول و منع لزوم
النقض الخ مستند بان الارادة المرجحة للارادة الاولى عينها فلا يلزم النقض في الارادات انما اللازم النقض في التعلقات وهي
امور اعتبارية او بان الارادة من شانها ان تتعلق باحد الطرفين وترجحه لذاتها لا بارادة اخرى فلا يلزم النقض لا في
الارادات ولا في تعلقاتها **قوله** او تعلق الارادة جواب باختيار الشق الثاني و منع لزوم الوجود بلا موجد لان التعلق من
قبيل الاحوال و صدوره بطريق الصحة لا يستلزم وجود الممكن بلا علة كما عرفت في المقدمة الثالثة والاجوبة الثلثة على طبق
ما ذكره المصـ في المقدمة الثالثة في صدد الالتجاء **قوله** واعلم الخ طعن على المصـ حيث قال ان الحكماء منعوا ترجيح احد
المتساويين من المختار باختياره فانهم لا ينكرون الترجيح بالارادة انما ينكرون بلا مرجح مطلقا سواء كان ارادة او لا والتحقيق
انهم يجوزونه بناء على تفسيرهم الارادة في الحادث باعتقاد النفع او ميل يعقبه وفي الواجب بتعلق علمه بالنظام الاكمل
فان صدور الافعال منا ومن الواجب عندهم لا يتوقف على امر سوى ما ذكر و منعون بالتفسير الذي ذكره المصـ وهو صفة
من شانها الترجيح لذاتها فالنزاع راجع الى ان الارادة صفة مرجحة لذاتها او هي اعتقاد النفع وامثاله **قوله** بناء على
عدم تناهي التوقفات والاحتياجات هذا اللزوم مبني على مقدمة حقة وهي ان الموقوف مغاير للموقوف عليه والافتناهي مواد
يستلزم تناهي التوقفات فيرد على هذا البيان ما اورده سيد المحققين في حاشية المطالع من انه يلزم في بيان اللزوم
اعتبار مقدمتين متنافيتين احدهما ان الموقوف عين الموقوف عليه لكونه دورا و ثانيهما التغاير بينهما ليوجد توقفات
غير متناهية ولذا مال في حواشي المطالع الى لزوم ترتب النفوس الغير متناهية **قوله** اقول الموجود الذي الخ اقول
ههنا قضيتان احديهما رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح سواء كان من ذاته او من خارج محـ وهذه القضية بديهية
يجزم به الصبيان على ما صرح به في شرح المواقف والثانية رجحانه بلا مرجح من خارج محـ وهذه موقوف على نفي كفاية
الاولوية الذاتية وسقط المصـ انه يمكن الاستدلال على وجود الصانع منع الحاجة عن المقدمة الثانية التي ادعى الحكماء توقفه
عليها حيث قالوا فان كان ممكنا يحتاج الى موجد بناء على امتناع الرجحان بلا مرجح و بنيهم فان لزوم النقض ان لو احتاج
الى مرجح خارج من ذاته والذي اثبته الشيخ توقف الاستدلال الذي ذكر المصـ على المقدمة الاولى فقط **قوله**
واما ما ذكره الخ قال فاضل الجلبي ان مراد المصـ انه لا بد من منع فهم المنع على وجه يندفع به السند والا لعود السائل وفيه بحث
لانه بعد اثبات المقدمة الممنوعة بمقدمات بديهية ابتداء او بواسطة لا مجال لعود السائل بالمنع وعوده بالنقض
لا يحتاج الى اثبات المرجح بل يكفي منع التساوي **قوله** وبعد اثباته يصير نقضا يريد انه ليس غصبا +

والشوق قولكم يلزم عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية المشاق اليها ان اردتم عدم التفرقة مطلقا فلا
نسلم الملازمة لانها باقية بالنسبة الى القدرة حيث يصح تعلقها بالاولى دون الثانية وان اردتم عدم التفرقة بالنسبة الى الارادة
فالملازمة مسلمة لكنا نمنع بطلان اللازم وفيه بحث لانه يلزم على هذا ان يكون للارادة عموم تعلقا من القدرة مما
لا يجوز وقوعه ويمتنع كالعلم والقدرة نسبتها الى الضدين في جميع الاوقات على السوية فلا بد من امر آخر يرجح وقوع احد
الضدين في وقت دون آخر متبعة لتعلق القدرة وهو المسمى بالارادة وعليه مدار الفرق بين الاختيارية والاضطرارية
ولذا اتفق الحكماء والمتكلمون على ان مبادي الافعال الاختيارية اربعة العلم والشوق والارادة والقدرة **قوله** الا ان
بعض الفقهاء انكره انه يريد المعتزلة حيث انكروا كرامات الاولياء وقالوا يلزم منه اشتباه الولي بالنبي **قوله** جواب سؤال
تقدير الخ جعل الشارح قوله ثم القصد الخ جوابا عن ان يرد عليه ان سلمنا انه ثبت في المقدمة الرابعة ان الارادة مرجحة
قوله انها صفة العلم تلك المقدمة كيف يصح ان يقع والا يلزم التسلسل وان كان القصد مخلوق الله تعالى باختيار العباد
الاختيار استلزم ان حاصل سؤال ترديد القصد بين ان يكون مخلوقا لله لا بتوسط اختيار العبد يلزم الجبر وبين ان
يكون بتوسط اختياره فيلزم التسلسل فالجواب عنه اما باختيار الشق الاول وح لا يصح قوله يقتضي استناده على سبيل التوجه
الى المخلوقات الموجودة فانه صريح في اختيار الشق الثاني وح لا وجه لقوله لكن من الامور الموجودة والا لما صدر وانه
الخ لان اللازم على تقدير الشق الثاني التسلسل لا الجبر فالواجب ابطال لزوم التسلسل دون اثبات الذي يخطر ببالي التكميل
ان قوله ثم القصد تتمة الاستدلال على ان الفعل بمجموع قدرة العبد وقدرة الله تعالى فانه اثبت بقوله من وجدان
يدل الخ هو ان الله تعالى يخلق الفعل عقيب تعلق ارادتنا بطريق جري العادة بهذا القدر يعرف الاشعري لكنه
يقول ان ذلك التعلق المسمى بالقصد مخلوق الله تعالى جبرا فيكون مجبورا في التعلق الارادة المستلزم للفعل لا في الفعل
وهذا هو الفرق بين مذهبي الاشعرية والجبرية فقال المص ان ذلك القصد مخلوق الله تعالى بمعنى انه خلق في العبد قوة
يصرفها العبد الى كل من الطرفين على سبيل الصحة من غير وجوب في بلا انباء الاختيار اعطاء القدرة لكن صرفها
الى احد معين فعل العبد وليس هذا الصرف مخلوق الله كما زعم الاشعري فيكون الفعل واقعا بمجموع خلق الله وصرف العبد
فان وجود منه تعالى وصرف القوة الى احد بلا الخلق بطريق العادة من العبد وعلى هذا التقرير لا يرد الاعتراض الذي
اورده بقوله وتعالى ان يقول لو كان الخ ولا يحتاج الى الجواب عنه **قوله** حاصله انا نعلم بالوجدان الخ وحاصل
البرهان الثاني انه اثبت في المقدمة الثانية ان الشيء ما لم يجب لم يوجد ففعل العبد اما ان يجب بمجرد ارادة العبد
او بتوسط امر آخر اما [illegible] عدم او حال والكل باطل سوى الاخير فاستلزم انه نفى صنعه الاختياري ما الا [illegible]

فلان العبد ليس له اختيار في وجوده واذا وجد الفعل واذا لم يوجد امتنع واما الثاني فلان ذلك الموجد مستند
الى الواجب ليس للعبد اختيار في وجوده وتحققه يجب الفعل فلا يكون له اختيار في فعله ايضا واما الثالث فلان العدم
السابق غير مقدور له لكونه ازليا واللاحق يكون بزوال جزء من علته فان كان موجودا امتنع للعبد ازالته لاستناده
الى الواجب بالواسطة او بلا واسطة وان كان معدوما فزوال المعدوم وجوده على ما سبق تحقيقه فيكون مستندا الى الواجب
فاذا وجد زوال ذلك المعدوم وجد فعل العبد مستندا الى الواجب او الى العبد من غير اختيار للعبد فيه والا امتنع فيتحقق
ناشئة في امر حال ويكون ذلك صادرا عنه بطريق الصحة على ما مر من جواز صدور المحال كذلك غير مستند الى الواجب
فتم والا لزم المحال المذكور فثبت ان للعبد اختيارا في فعله بحيث يتمكن من فعله وتركه وبطل مذهب الاشعري من كونه
مجبورا في تعلق الارادة واما انه ليس مستقلا فلتوقفه على امور ليست في وسعه فيكون الفعل واقعا بمجموع قدرة الله وقدرة
العبد وهو المطلوب **قوله** منع مقدمة اجماعية منها راجع الى منع الاجماع عليها **قوله** ولا حاجة اليه
لو اراد المصنف اعتراضا على كل واحدة من مقدمات الدليل مستقلا الا ان يقال انه لا حاجة اليه اذ يكفي رد واحدة منه
فالمص اعترض على الصغرى مثلا وعلى الكبرى ثانيا **قوله** والعجب من ذلك والعجب ما ذكره الشارح انه قال في
شرح المقاصد ان النزاع في الحسن والقبح عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدح او الذم عاجلا والثواب او
والعقاب آجلا ومبنى التمسك بثبوت العقاب ان الكلام في افعال العباد فعندنا بمجرد الشرع بمعنى ان العقل لا يحكم
بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى بل ما ورد به امر الشرع به فهو حسن وما ورد به النهي فهو قبيح من غير ان يكون للعقل
صفة محسنة او مقبحة في ذاته ولا جهة من جهاته واعتباراته وعندهم للعقل جهة محسنة او مقبحة في حكم الله تعالى يدركها العقل
بالضرورة او بورود الشرع وبه صرح سيد المحققين في شرح المواقف فحاصل كلام المص ان صفاته تعالى غير اختيارية
والا كانت حادثة والله سبحانه محمود عليها وكذا الكمالات غير ... حسنة بالمعنى المتنازع فيه ويكون الاشعري في كلامه
متناقضا لان صفات الكمال يحمد عليها وصفات النقصان يذم عليها وكلما محمود او مذموم فهو حسن او قبيح مع انه لا
يقول بذلك الاشعري بمنع الكبرى ويقول ان الكمالات والنقائص كلها سواسية لا تخصيص شيء منها بان يحمد عليه او يذم
قبل ورود الشرع بناء على ان العقل لا حكم له والقائل بالحسن والقبح العقليين يدعي البداهة في ذلك ثم ان المص
لم يكتف بهذا القدر بل قال لا اعتبار استحقاق الثواب والعقاب اليه بناء على ان الكلام في افعال العباد فان اريد
بعدم الاستحقاق انه لا يجب عليه شيء منهما فنحن نسلمه لكن الكلام ليس فيه وان اريد انه ليس في معرض لذلك فهو
باطل ببديهة العقل لان من علم انه تعالى عالم بالكليات والجزئيات قادر على كل شيء يجزم بان من فعل المجبور في معرض

والشر ورمع عدم رضاه واحتجوا بان المتعارف نسبة الشيء الى مشيته لانا الى نافيه ورده الشارح في شرح المقاصد بان من
يضيف القدر الى نفسه اولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربه واما الرد بان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله
والشر الى الشيطان فهذا انهم كما اتصفوا بهذه الصفة ابالقول بانه يخلق خلقا تم يتبرأ منه فلم لا يجوز ان يكون
الحكم بالمجوسية على القدرية باعتبار هذه الصفة دون الاولى وهل هذا الا مصادرة **قوله** هو الاول حاصله الخ
اثبت المصنف اولاً بالتفرقة الضرورية الوجدانية ان للعبد اختيارا ثم اثبت انه مؤثر الا كما زعم الاشعري من الدوران
المحض ثلثة ادلة اشار الى الاول بقوله وليست التفرقة بمجرد موافقة لارادتنا الخ وحاصله ان التفرقة بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية ليست بمجرد ان الاختيارية موافقة لارادتنا دون الاضطرارية لان الارادة ان كانت
صفة مرجحة فلا بد ان يصدر منا الترجيح والتخصيص الا لم يكن الارادة ارادة وان لم يكن صفة مرجحة بل ميلا يتبع
الداعية كما زعمه المعتزلة والحكماء لم يكن الترجيح والتخصيص صادرا منا فلا يكون ارادتنا الا مجرد شوق فيلزم
عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية التي تشاهدها بالوجدان يكذبه فقوله وان لم يكونا صادرين منا اقامة
للجزاء مقام الشرط المقابل لقوله ان كانت صفة مرجحة واشار الى الثاني بقوله وايضا نفرق الاختياريات بين ما نقدر
الخ وحاصله ان الفرق بين الاختيارية الصرفة وبين الاختيارية الطبيعية كالحركة الى صوب حيث نقدر على ترك الاول
دون الثاني فعلم ان الاختيار مؤثر في الاول ولذا صح الفصل والترك دون الثاني فان الفاعل فيها هو الطبيعة وان
كان الاختيار مصاحبا وقس على هذا قوله وكذا نفرق في الترك الخ واشار الى الثالث بقوله وايضا نفعل بداعية
الخ وحاصله ان الفعل مع الداعية وهي اعتقاد النفع ويدونها فعلم ان الارادة صفة مرجحة لذاتها لا ميل تبع
اعتقاد النفع واذا كانت كذلك لا بد وان يكون مؤثرة وقوله فعلم ان العلم الوجداني الخ نتيجة لما تقدم ثم
اثبت ان قدرته وارادته غير كافية في افعاله سواء كان بطريق الصحة كما زعمه المعتزلة من ان العبد موجد
لافعاله بطريق الصحة او بطريق الايجاب كما قال الحكماء ان الله يوجب للعبد القدرة والارادة هما يوجبان الفعل
بوجهين اشار الى الاول بقوله ثم مع ذلك نشاهد الخ وحاصله ان المشاهدة خوارق العادات في صدور الافعال للعبد
صرف للقدرة والداعية يدل على ان قدرة العبد وارادته ليستا مؤثرتين بطريق الايجاب فيما جرت العادة
والا لما تخلف عنه ولما تحقق خوارق العادات والدوام المعلوم مع العلة الموجبة وكذا مشاهدة خوارق العادات في عدم
صدور الافعال حيث كان الكفار يقصدون ايذاء الانبياء عزم قصدا جازما ويباشرون اسبابه ويصرفون نحو
القدرة وهي القوة المنبثة في الاعضاء ولم يصدر منهم ذلك مع قدرتهم على اشق من ذلك فلو كان القدرة والارادة

كافية في وجود افعال العبد لم يجعلها والقول بان القدرة التي يحصل بها الفعل غير مخلوق فيها في هذه الحالة قريب

المكابرة اذ لا نعني بالقدرة الا القوة المثبتة في الاعضاء التي هي عين سلامة الاسباب والآلات وهي متحققة متقررة

سببه نعم القدرة المستجمعة لشرائط التاثير التي اثبتها الاشعري وقال بها مقارنة للفعل غير متحققة فلا نزاع ان في نفيها

في الفعل ضرورة ان من جملتها ما يعتبر معها التعلق قدرته وارادته بالفعل فقوله نعلم ان المؤثر في وجود الحركة الخ نتيجة

لما تقدم من الشواهد وقوله اذ لو كان لما يخالف لذته ناظر الى قوله وكذا في عدم صدورها الخ وقوله ولو كان سوء

طبعا اي ايجابا فيما جرت السنة العادة ناظر الى قوله و ثم مع ذلك نشاهد خوارق العادات الخ اشارة الى الوجه الثاني

وانه لم يكن الحركات الا بتمديد الاعصاب الخ وحاصله انه لو كان العبد موجدا لافعاله باختياره لكان عالما بتفاصيلها

وليس فليس وقوله فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار نتيجة لمجموع ما سبق وما يدل على الاختيار التفرقات الضرورية الوجدانية

وما يدل على عدم تاثير اختيار العبد في الحالة المشاهدات وعدم العلم بالتفصيل اذا عرفت تحقيق عبارة المتن فاعلم ان

ذكره الشارح قدس سره بقوله حاصله انه يثبت بالوجدان ان للعبد قصدا واختيارا اي موثرا بالترجيح حاصل ما ذكره

المص بقوله فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار الخ وقد عرفت ان قوله فعلم نتيجة لجميع ما تقدم فظهر لك معنى قوله

الشارح في المقدمات تنبيه على تلك المقدمات توضيح لها بلا مرتبة وان قوله اذ لا يقع مع تحقق جميع ما يناسبه اي العبد

قد نقضه الخ دليل للقول وان ذلك القصد والاختيار لا يكفي في وجود ذلك الفعل وقوله اذ قد لا يقع اشارة الى مشاهدة

خوارق العادات في جانب الفعل والترك فانه يتخلف الفعل الذي من شانه ان يتحقق بقدرة العبد واختياره في

البين وقوله وقد يقع الفعل الخ اشارة الى عدم العلم بتفاصيل تمديد الاعصاب وارخائها فانه قد يقع

الفعل اعني التمديد والارخاء مع عدم تحقق للاسباب التي من عنده وتعلق القصد والاختيار ضرورة انه فرع الشعور

بالمتعلق ولا شعور ههنا وقد اطلعت بما اعطيناك من تحقيق المراد على ما في كلام الفاضل الجلبي من في هذا المقام

فلا نطول بتصريحه الكلام **قوله** ولقائل ان يقول الخ ايراد على قوله اذ قد لا يقع الخ وحاصله ان هذا الدليل لا

يستلزم عدم استقلال العبد في الايجاد لان الاستقلال في الايجاد لا ينافي التوقف على شرط فيجوز ان يكون من شروط

ان لا يريد الله عدم وقوع مراده عقيبه بحث لان الارادة لا تتعلق بالاعدام بل هي آثار عدم الارادة كما جاء

في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فعدم تعلق ارادته تعالى بعدم الوقوع متحقق واما

ان لا يتخلف مراد العبد فلا بد في الوقوع من اشتراط انتفاء عدم ارادته الذي هو علة لعدم وقوعه مراد العبد **قوله**

هذا الكلام غير صالح الخ يعني غير صالح لاثبات المطلب يعني لا ارادته تاثيرا في نفعل على [illegible] ان الارادة في الحيا

لمنصب الاستدلال بل انتقال من منصب المنع الى منصب النقض على سبيل التبرع والتنزل قوله فيه نظر لا يخفى

عليك ان اللازم مما ذكره المص هو عدم العلم بالرجحان بمعنى عدم الاعتقاد بالرجحان حيث قال مع علم الموجبية فان اعتقاد

المرجحية لا يجامع الراجحية لامتناع الاعتقاد بالنقيضين لا عدم العلم بالرجحان الحاصل في اعتقاده فان سلموا عدم العلم

بالرجحان بمعنى عدم التصديق بالرجحان فهو كاف في الغرض وان لم يسلموا بهذا المعنى بل بمعنى ذكره الشارح فهو بطلانه قد يشهد

الوجدان على وقوع الفعل بدون اعتقاد الرجحان قوله فنعلم مما تقدم انه بمعنى علم مما تقدم امورثلثة الاول تفسير بقول

المص لا انه يصير راجحا قبيل الوجود والثاني التعميم المستفاد من قوله سواء كان الموجد موجبا او لا لاصدار عنه الفعل بطريق

الوجوب او بطريق الصحة والثالث تقوله ان المراد بقولنا الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد ففي عبارة الشارح

نشر على غير ترتيب اللف قوله الا ان تخصيص الرجحان يمكن ان يقع وجها لتخصيص من المليين تقولون على الاحتياج

هو الحدوث فان الاعدام عندهم لا تستند الى علة اصلا لكن التحقيق بما ذكره الشارح على انه اتفاقي بالنسبة الى قوله لا انه يصير

راجحا قبيل الوجود قوله اما على تقدير عدم توقف وجود الممكن على وجوبه الخ كان الظاهر ان يقول على تقدير وجود

الممكن بدونه اما اولا فلان انتفاء الجبر انما يدور على هذا الشق بانتفاء الوجوب كما دل عليه قوله انما يلزم الوجوب

على انتفاء التوقف اذ لو فرض انتفاء التوقف مع تقاء الوجوب يلزم الجبر ايضا واما ثانيا فلانه تقرير الكلام المصنف

التوقف هذا الطلب المص التوقف مع اعتقاد اثبات الاستلزام الا ان الشارح راعى ان ايراده بحيث موافق القواعد القوم

احسن واوفق للتشعب على انهم قد يطلقون التوقف بمعنى الاستلزام كما وقع في عبارة المواقف قوله وعلى هذا التقدير

اي وجود الممكن بطريق الصحة كما ذهب اليه بعض المليين قوله لجواز ان يكون اختيار الاختيار الخ يعني يجوز ان يكون

الارادة المرجحة لتعلق الارادة الاولى المرجح للفعل لتعلق الارادة الاولى انما التغاير بحسب التعلق فلا يلزم التسلسل في

الارادات التي هي موجودات خارجية انما اللازم التسلسل في التعلقات وهو غير ممتنع فقوله والا لزم لزوم التسلسل معناه لزوم التسلسل

الخ الذي ادعاه المستدل كما قرره الشارح سابقا حيث قال قطعا للتسلسل الخ لان والاختيار صفة حقيقية لا اعتبار

واما ما قال الفاضل الجلبي من ان الاختيار يطلق على تعلق الارادة وعلى نفسها فالارادة في تقرير الدليل نفس الارادة

ترديد الدليل او اراد ببنائه المعنى الاول ففيه اعتراف بعدم ورود الاعتراض قوله او نقول لا يجب عند وجود

المرجح الخ عطف على مقدر بعد قوله اما على تقدير توقف وجود كل ممكن على وجوبه اي تقول يجب وجوده لا محالة

على تقدير وجود المرجح فلا يلزم الجبر لجواز ان يكون المرجح الخ او نقول لا يجب وجوده عند وجود المرجح لتوقفه على التعلق

الذي هو ذو ليس الكلم لا مرضا مرجحا قلنا ليس المراد به المرجح التام الا وجود حتى يجب وجوده بل مرجح الفعل على الترك

أي وجود الملك ١٢

اي وجود الممكن على تقدير عدم توقف وجود الممكن

صرح المصنف به في تقرير الدليل بقوله وان تمكن وقت لم يتوقف رجحان فعله على تركه على مرجح الخ وجود المرجح التام اعني جملة ما يتوقف عليه الفعل الذي هو ضد الترك لا ينافي توقف وجود الفعل الذي هو الحالة المخصوصة مثلا على امر آخر حالي كالايقاع فان المرجح التام للفعل الذي هو ضد الترك ليس مرجحا تاما للفعل بمعنى الاثر ضرورة توقفه على نفس الفعل الذي هو الايقاع فقول المصنف واما بانه يلزم الخ عطف على قوله اما بالقول الخ ومضمونه انه يلزم حين القول بتمام وجود الاشياء بلا وجوب توقف الموجود كالحالة مثلا على امر الين وجود والعدم كما مر في المقدمة الثالثة من امتناع الوجود بدونها والحالة المذكورة بعد وجود المرجح التام للفعل على الترك يتوقف على الامر كالايقاع فلا يجب وجود الحالة بذلك المرجح وعلى ما قررنا لك ظهر اندفاع ما اعترض عليه بان هذا الشرح لقول المصنف واما بانه يلزم الخ هو كلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجوب فكيف يصح قوله ونقول لا يجب عند وجود المرجح بان المراد بالمرجح ههنا هو المرجح التام كما يدل عليه قوله وجود المرجح التام الخ ولو توقف على امر آخر لم يكن مرجحا تاما والحاجة في رفع الاول الى ان يتكلف بان المراد بقوله بعد امتناع الوجود بلا وجوب على تقدير انتفاء المحال وتسليم الوجوب على تقدير انتفاء المحال لا ينافي نفيه على تقدير ثبوته وفي دفع الثاني بان قيد الوجود يشعر بتقييد المرجح بكونه من الموجودات فلا ينافي التوقف على المحال لو عمم المرجح بما يدل على الوجود بالثبوت يجاب باختيار الشق الثاني **قوله** فان قيل نقل الكلام الى صدوره الخ يعني اذا كان وجود الحالة المخصوصة بتوسط ايقاع الفاعل نقل الكلام الى ذلك الايقاع بانه اما ان يجب صدوره منه فيجب ان يصدر بتوسطه فيلزم الاضطرار او لا يجب فصدوره في وقت دون آخر رجحان بلا مرجح **قوله** قلنا نختار يعني نختار انه يجب وانما يلزم الاضطرار لو كان وجوبه لا بتوسط ايقاع الفاعل اياه ولكنه يجب بتوسط ايقاع آخر مغاير له لذاته فيلزم التسلسل في الاحوال او بالاعتبار بان يكون الايقاع عين الايقاع فلا يلزم التسلسل اصلا او نختار انه لا يجب بل يصدر من الفاعل بطريق الصحة واللازم انما هو ترجيح احد المتساويين اعني الايقاع وعدمه وهو غير ممتنع انما الممتنع رجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا علة وقد مر تفصيل الشقوق الثلث بما لا مزيد عليه **قوله** وان اراد الثاني ان الفعل بمعنى الايقاع الخ انظر من قول المصنف ههنا الثاني فيمن بالفعل في الايقاع انه جواب باعتبار الشقوق الثلثة او ان المشار مخصص بالشق الاخير بناء على انه الاظهر ... وما هو الحق انما نقله لتكثير البحث **قوله** فهو في الحديث المقصود من هذا الكلام اثبات ان التوسط حق ينافي كل من الجبر والقدر تشبيها بالمجوس **قوله** مذهب الاختياريين مصيب الخ فذهب اهل السنة الى ان انما يبين القدرية اسم على النبي هم والقدرية لمشابهتهم المجوس في القول بتعدد الخالق وادعاء الخير بواحد والشر بآخر وذهب المعتزلة الى ان المثبتين للقدرة عليهم القدرية لمشابهتهم المجوس في القول

الثواب ای یکرمه لفضله واحسانه وان من فعل المذموم کان فی معرض العقاب ای ان یسخط علیه ویعضه ولیس المراد
تفصیل کیفیة الثواب والعقاب فانه لا سبیل للعقل الیه ولکن یجزم به عند القائلین بکونهما عقلیین والقول بعدم
ذلک الجزم الا من هو سخیف فی عقله **قوله** ان تصدیق الخ اما الصغری فلما ذکره المصنف واما الکبری فلان کل ما یوجد
ای لازم عقلا یمدح فاعله ویذم تارکه وکل فاعل للممدوح او المذموم فی معرض الثواب والعقاب فیکون حسنا بالمعنی المتنازع
فیه فافهم جواب الشارح **قوله** لا خفاء الخ فقد ظهر جوابه مما قررناه فلا نعیده هذا ما قصدت ایراده فی هذا المقام والحمد لله
على الاتمام والصلوة على رسوله خیر الانام وآله الکرام برحمتک یا ارحم الراحمین ۵ ۵ ۵ ۵ تمام شد

خاتمة الطبع

فی الیوم الرابع عشر من شهر ذی الحجة سنة ۱۲ الله الحمد على الاتمام والصلوة على محمد سید الانام وعلى آله
واصحابه الکرام اما بعد فیقول الغریق فی بحر العصیان الراجی الى عفو الرحیم الغفران حمید الله یوسف زی
صانه الله من الشر الخفی والجلی انه لما کانت التلویح متداولة بین الانام وکانت حاشیة التصریح وحاشیة
عبد الحکیم کافیة لحل مشکلات التلویح وغرا متضمنة نادرة الوجود فالتمست لطبعهما عند حضرت سامی پایه السحبان
المنان ناظر خیر الله خان ضاعف الله جلاله وادام على الانام ظلاله فقبل ما التمست به لعمومیة النفع بجمیع المسلمین
وسعیت لتحصیل نسخة ینقل منها فوجدت نسخة صحیحا تفضل الله من نسخة المولوی قدس سره بخط الشریف
وهو نمبید فقابلت بتلک النسخة الصحیحة ونرتع البصر مغفور دار حوس العلماء المتقین ابن یدعوقی

حق المصحح والآمر بالطبع خیر دعا من سلامته
الخاتمة لمغفرة العصیان فان
دعاء البررة الکرام مقبولة
عند الغفار العلام

تم

المصنف الاستدلال بل انتقال من منصب المنع الى منصب النقض على سبيل التبرع والتفوق **قوله** فيه نظر لا يخفى عليك
ان اللازم مما ذكره المص هو عدم العلم بالرجحان بمعنى عدم الاعتقاد بالرجحان حيث قال هو عدم الموجبية فان اعتقاد
الموجبية لا يجامع الراجحية لا تنافي الاعتقاد بالضدين لا عدم العلم بالرجحان الحاصل في اعتقاده فان سلموا عدم العلم
بمعنى عدم التصديق بالرجحان فهو كاف فيما نحن فيه وان لم يسلموا بهذا المعنى بل بمعنى ذكره الشارح فهو باطل لانه قد يشهد
الوجدان على وقوع الفعل بدون اعتقاد الرجحان **قوله** فعلم مما تقدم انه يعني علم مما تقدم امور ثلثة الاول تفسير لقول
المص لانه يصير راجحا قبل الوجود والثاني للتعميم المستفاد من قوله سواء كان الموجد موجبا اولا اي صادرا عنه الفعل بطريق
الوجوب او بطريق الصحة والثالث بقوله ان المراد بقوله الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد ففي عبارة الشارح
نشر على غير ترتيب اللف **قوله** الا ان تخصيص الرجحان يمكن ان يقال وجه التخصيص ان المليين يقولون علة الاحتياج
هو الحدوث فان الاعدام عندهم لا تستند الى علة اصلا لكن التحقيق ما ذكره الشارح على انه اضافي بالنسبة الى قوله لانه يصير
راجحا قبل الوجود **قوله** اما على تقدير عدم توقف وجود الممكن على وجوبه الخ كان الظاهر ان يقول على تقدير وجود
الممكن بدونه اما اولا فلان انتفاء الجبر انما يدور على هذا الشق بانتفاء الوجوب كما يدل عليه قوله انما يلزم الوجوب
لا على انتفاء التوقف اذ لو فرض انتفاء التوقف مع بقاء الوجوب يلزم الجبر ايضا واما ثانيا فلانه تقرير كلام المصنف
التوقف وقد ابطل المص التوقف فيما سبق واثبت الاستلزام الا ان الشارح راعى ان ايراد البحث موافقا لقواعد القوم
احسن او دفع للشعب على انهم قد يطلقون التوقف بمعنى الاستلزام كما وقع في عبارة المواقف **قوله** وعلى هذا التقدير
اي وجود الممكن بطريق الصحة كما ذهب اليه بعض المليين **قوله** لجواز ان يكون اختيار الاختيار الخ يعني يجوز ان يكون
الارادة المرجحة لتعلق الارادة الاولى المرجح للفعل نفس الارادة الاولى انما التغاير بحسب التعلق فلا يلزم التسلسل في
الارادات التي هي موجودات خارجية انما اللازم التسلسل في التعلقات وهو غير ممتنع فعلى هذا لا يلزم التسلسل المحال الذي
ادعاه المستدل كما قرره الشارح سابقا حيث قال قطعا للتسلسل المحال لان الاختيار صفة حقيقية لا اعتباري
واما ما قال الفاضل الجلبي من ان الاختيار يطلق على تعلق الارادة وعلى نفسها فاراد في تقرير الدليل نفس الارادة
ترديدا للدليل اذا اراد به هنا المعنى الاول ففيه اعتراف بعدم ورود الاعتراض **قوله** او نقول لا يجب عند
وجود المرجح عطف على مقدر يعني قوله اما على تقدير توقف وجود كل ممكن على وجوبه اي انه لا يجب وجود ما لكن لا نسلم انه
على تقدير وجود المرجح فلا يلزم الجبر لجواز ان يكون المرجح الخ او نقول لا يجب وجوده عند وجود المرجح لتوقفه على الانتفاء
الذي هو فعل فو لكم يلزم فساد مرجحا قلنا ليس المراد به المرجح انما الوجود حتى يجب وجوده بل ما يرجح الفعل على الترك

صرح المصنف به في تقرير الدليل بقوله وان تمكن فان لم يتوقف رجحان فعله على تركه على مرجح الخ ووجود المرجح التام بالمعنى حملة ما يتوقف عليه الفعل الذي هو ضد الترك لا ينافي توقف وجود الفعل الذي هو الحالة المخصوصة مثلا على امر آخر مثلا كالايقاع فان المرجح التام للفعل الذي هو ضد الترك ليس مرجحا تاما للفعل بمعنى الاثر ضرورة توقفه على نفس الفعل بالمعنى الضم فقول المصنف واما بانه يلزم الخ عطف على قوله اما بالقول الخ ومعناه انه يلزم حين القول بانتفاء وجود الاشياء بلا وجوب توقف الموجود كالحالة مثلا على امر ليس بموجود ولا معدوم لما مر في المقصد الثالث من انتفاء الوجوب عندهما فالحالة المذكورة بعد وجود المرجح التام للفعل على الترك يتوقف على الامر كالايقاع فلا يجب وجود الحالة بذلك المرجح وبما قررنا لك ظهر اندفاع ما اعترض عليه بان هذا شرح لقول المصنف واما بانه يلزم الخ وهو كلام مبني على القول بانتفاء الوجود بلا وجوب فكيف يصح قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح وبان المراد بالمرجح ههنا هو المرجح التام كما يدل عليه قوله وجود المرجح التام الخ ولو توقف على امر آخر لم يكن مرجحا تاما ولا حاجة في دفع الاول الى ان يتكلف بان المراد بقول المصنف بانتفاء الوجود او وجوب على تقدير انتفاء المحال وتسليم الوجوب على تقدير انتفاء المحال لا ينافي نفيه على تقدير ثبوته وفي دفع الثاني بان قيد الوجود يشعر بتقييد المرجح بكونه من الموجودات فلا ينافي التوقف على المحال ولو عمم المرجح بان يأول الوجود بالثبوت يجاب باختيار الشق الثاني **قوله** فان قيل ننقل الكلام الى صدوره الخ يعني اذا كان وجود الحالة المخصوصة بتوسط ايقاع الفاعل ننقل الكلام الى ذلك الايقاع بانه اما ان يجب صدوره منه فيجب ان يصدر بتوسطه ايضا فيلزم الاضطرار او لا يجب فصدوره في وقت دون آخر رجحان بلا مرجح **قوله** قلنا يجب يعني نختار انه يجب وانما يلزم الاضطرار لو كان وجوبه لا بتوسط ايقاع الفاعل اياه لكنه يجب بتوسط ايقاع آخر امامغايرله بالذات ويلزم التسلسل في الاحوال او بالاعتبار بان يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع فلا يلزم التسلسل اصلا او نختار انه لا يجب بل يصدر من الفاعل بطريق الصحة واللازم انما هو ترجيح احد المتساويين اعني الايقاع وعدمه وهو غير ممتنع انما الممتنع رجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا علة وقد مر تفصيل الشقوق الثلث بما لا مزيد عليه **قوله** وان اراد الثاني ان الفعل بمعنى الايقاع الخ الظ من قول المصنف وان اراد الثاني فنعين ما قلنا في الايقاع انه جواب باعتبار الشقوق الثلثة الا ان الشارح خصصه بالشق الاخير بناء على انه الاظهر والعمدة عند المصنف وابواقي انما نقله تكثيرا للبحث **قوله** قد ورد في تحقيقه الحديث المقصود من هذا الكلام اثبات ان التوسط حق لما في كل من الجبر والقدر تشبه بالمجوس **قوله** فهذين الاعتبارين ينسب الخ فذهب اهل السنة الى ان النافين لقدرة الله على الشر هم القدرية لمشابهتهم المجوس في القول بتعدد الخالق وافراد الجبر لواحد الشر بآخر وذهبت المعتزلة الى ان المثبتين لقدرته عليه هم القدرية لمشابهتهم المجوس في القول بخلقه

الاخير ومع عدم رضاه واحتجوا ايضا بان المتعارف نسبة الشيء الى مثبته لا الى نافيه ورده الشارح في شرح المقاصد بان من
يضيف القدر الى نفسه اولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربه واما الرد بان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله
والشر الى الشيطان فنفيه انهم كما اتصفوا بهذه الصفة اتصفوا بالقول بانه يخلق خلقا ثم يتبرأ منه فلم لا يجوز ان
يكون الحكم بالمجوسية على القدرية باعتبار هذه الصفة دون الاولى وهل هذا الا مصادرة **قوله** الاول حاصله الخ
اثبت المص اولا بالتفرقة الضرورية الوجدانية ان للعبد اختيارا ثم اثبت انه موثر لا كما زعم الاشعري من الدوران
المحض بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله وليست التفرقة بمجرد موافقة لارادتنا الخ وحاصله ان التفرقة بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية ليست بمجرد ان الاختيارية موافقة لارادتنا دون الاضطرارية لان الارادة ان كانت
صفة مرجحة فلا بد ان يصدر منا الترجيح والتخصيص والا لم يكن الارادة ارادة وان لم يكن صفة مرجحة بل ميلا يتبع
الداعية كما زعمه المعتزلة والحكماء لم يكن الترجيح والتخصيص صادرا منا فلا يكون ارادتنا الا مجرد [illegible] يلزم
عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية التي نشاهدها [illegible] الوجدان يكذبه فقوله ان لم يكن [illegible] صادرا منا واقع
الجزاء مقام الشرط المقابل لقوله ان كانت صفة مرجحة واشار الى الثاني بقوله ايضا نفرق في الاختياريات بين ما نقدر
الخ وحاصله انا نفرق بين الاختيارية الصرفة وبين الاختيارية الطبيعية كالحركة الى صوب حيث نقدر على ترك الاول
دون الثاني فعلم ان الاختيار موثر في الاول ولذا صح الفعل والترك دون الثاني فان الفاعل فيهما هو الطبيعة ولو
كان الاختيار مجامعا معها وقس على هذا قوله وكذا نفرق في الترك الخ واشار الى الثالث بقوله ايضا نفعل مع الداعية
الخ وحاصله انا نفعل مع الداعية وهي اعتقاد النفع وبدونها فعلم ان الارادة صفة مرجحة لذاتها لا ميل تابع
لاعتقاد النفع واذا كانت كذلك لا بد ان يكون موثرة وقوله فعلم ان العلم الوجداني الخ نتيجة لما تقدمه ثم
اثبت ان قدرته وارادته غير كافية في افعاله سواء كان بطريق الصحة كما زعمه المعتزلة من ان العبد موجد
لافعاله بطريق الصحة او بطريق الايجاب كما قاله الحكماء ان الله يوجب للعبد القدرة والارادة وهما يوجبان الفعل
بوجهين اشار الى الاول بقوله ثم مع ذلك نشاهد الخ وحاصله ان المشاهد بخوارق العادات بصدور الافعال للعبد
صرف القدرة والارادة يدل على ان قدرة العبد وارادته ليستا موثرتين بطريق الايجاب فيما جرت به العادة
والا لما تخلف عنه ولما تحقق خوارق العادات لدوام المعلول مع العلة الموجبة وكذا مشاهدة خوارق العادات في عدم
صدور الافعال حيث كان الكفار يقصدون ايذاء الانبياء عزما قصدا جازما ويباشرون اسبابه ولا يصرفون
القدرة وهي القوة المنبثة في الاعضاء ولم يصدر منهم ذلك مع قدرتهم على اشنع من ذلك فلو كان القدرة والارادة

كافية في وجود افعال العبد لم يخلقها والقول بان القدرة التي يحصل بها الفعل غير مخلوق فيها في هذه الحالة فقريب من
المكابرة اذ لا نعني بالقدرة الا القوة المبثوثة في الاعضاء التي هي بسلامة الاسباب والآلات وهي متحققة مصروفة
شبهة نعم القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير التي اثبتها الاشعري وقال انها مع الفعل غير متحققة لا نزاع انا ذكرنا
في الفعل ضرورة ان من جملة المعتبر منها تعلق قدرته وارادته التام بالفعل فقوله فعلم ان المؤثر في وجود الحركة الخ نتيجة
لما تقدم من المشاهدتين وقوله اذ لو كان لما يخالف ارادته ناظر الى قوله وكذا في عدم صدورها الخ وقوله ولو كان موجبا
لها ای ايجابا فيما جرت العادة ناظر الى قوله ثم مع ذلك نشاهد خوارق العادات الخ اشارة الى الوجه الثاني تقرير
والبعض لم يمكن الحركات الا بتحريك الاعصاب الخ وحاصله انه لو كان العبد موجبا لافعاله بالاختيار لكان عالما بتفاصيلها
واللازم باطل وقوله فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار نتيجة لمجموع ما سبق وما يدل على الاختيار التفرقات الضرورية الوجدانية
وما يدل على عدم تاثير اختيار العبد في الحالة المشاهدتان وعدم العلم بالتفصيل اذا عرفت تحقيق عبارة المتن فاعلم ان
[illegible] قوله وحاصله انه يثبت بالوجدان ان للعبد قصدا واختيارا اي مؤثرا بالترجيح حاصل ما ذكر
المصنف بقوله فعلم من وجدان ان ما يدل على الاختيار آه وقد عرفت ان قوله فعلم نتيجة لجميع ما تقدم فظهر لك ان قول الشارح
وباقي المقدمات تنبيه على تلك المقدمات وتوضيح لها لا مرتبة وان قوله اذ قد لا يقع مع تحقق جميع اسبابه التي من العبد وقد
يقع الخ دليل لقوله وان ذلك القصد والاختيار لا يكفي في وجود ذلك الفعل وقوله اذ قد لا يقع اشارة الى مشاهدة
خوارق العادات في جانب الفعل والترك فانه تخلف الفعل الذي من شانه ان يتحقق لقدرة العبد واختياره في
الجانبين وقوله وقد يقع الفعل الخ اشارة الى عدم العلم بتفاصيل تحريك الاعصاب وارخائها فانه قد يقع
الفعل اعني التحريك والارخاء مع عدم تحقق الاسباب التي من عنده وهي تعلق القصد والاختيار ضرورة انه فرع الشعور
بالمتعلق ولا شعور بهما وقد اطلعت بما اعطيناك من تحقيق المراد على ما في كلام الفاضل الجلبي في هذا المقام
فلا نطول بتحرير الكلام **قوله** ولقائل ان يقول الخ يراد على قوله اذ قد لا يقع الخ وحاصله ان هذا الدليل
لا يستلزم عدم استقلال العبد في الايجاد لان الاستقلال في الايجاد لا ينافي التوقف على شرط فيجوز ان يكون من
شروطه ان لا يريد الله عدم وقوع مراده وفيه بحث لان الارادة لا تتعلق بالاعدام بل هي اثار عدم الارادة
كما جاء في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فعدم تعلق ارادته تعالى بعدم الوقوع متحقق دائما فيجب
ان لا يتخلف مراد العبد فلا بد في الوقوع من اشتراط انتفاء عدم ارادته الذي هو علة للاوقوع وهو المطلوب **قوله**
هذا الكلام غير صالح الخ يعني غير صالح لاثبات المطلوب اعني ان لارادته تاثيرا في فعله على الخصم لانه يمنع ان الارادة في الحيوان